LA VIE SPIRITUELLE

LES MYSTÈRES DE DIEU

E. Flicoteaux : La cinquantaine pascale 371

NOTRE SANCTIFICATION

Jean Mouroux : L'expérience chrétienne dans la première épître de saint Jean 381

A. M. Dubarle : Prophétisme et apostolat des laïcs dans le Nouveau Testament 413

LES HOMMES ET LES ŒUVRES DE DIEU

G. Michonneau : Le Père Jean-Emile Anizan .. 428

CHRONIQUES

Une enquête de *La Vie Spirituelle* 449

A. Liégé : Délivrance de l'homme 451

R. Plus : Une fondation hollandaise : Les Dames de Nazareth 463

Th. Deman : Le Groupe des Filles de sainte Catherine de Sienne 471

A travers les revues, 477; *Les Livres*, 483.

N° 328 **AVRIL 1948**

ÉDITIONS DU CERF

LA VIE SPIRITUELLE

Paraît le 1er de chaque mois

Directeurs : A. PLÉ et A.-M. HENRY, O. P.

■

ABONNEMENTS

FRANCE :		*ÉTRANGER :*	
Un an.....	500 fr.	Un an.....	550 fr.
Abonn[t] de soutien..	700 fr.	*sauf :*	
Six mois.....	300 fr.	Angleterre.....	£ : 1-
Le numéro.....	50 fr.	Canada, U.S.A. (Amér. latine)	$: 4-
		Suisse.....	F. S. 15.

Pour la *Belgique*, s'abonner à
La pensée catholique, 33, Quai Mativa, Liége.
Un an : F. B. 150.

Chèque postal : Éditions du Cerf - Paris 1436-36

Les abonnements partent de janvier, avril, juillet et octobre.

■

La correspondance doit être adressée à
ADMINISTRATION DE LA VIE SPIRITUELLE
29, Boulevard de Latour-Maubourg — PARIS-VII[e]
Téléphone : INV. 30-53 (4 lignes groupées)

■

Publicité LECOMTE, 37, Rue de l'Échiquier, PARIS (X[e])
Téléphone : TAItbout 61-17 — 52-39

A nos Amis

Dans le numéro de Février nous avons demandé l'aide de nos amis en faveur des abonnés que leurs difficultés budgétaires empêchent de se réabonner.

A la date du 20 Mars nous avons déjà reçu 20.000 francs, et 200 abonnés se sont offerts pour réexpédier leur exemplaire à un abonné en détresse.

Un grand merci au nom des bénéficiaires de cette entr'aide fraternelle.

30[e] année 328. t. LXXVIII. N° 4. Avril 1948.

LA VIE SPIRITUELLE
Nº 328 — Avril 1948

SOMMAIRE

LES MYSTÈRES DE DIEU

L. FLICOTEAUX, m. b. LA CINQUANTAINE PASCALE 371

C'est la Préface de Pâques *qui exprime le mieux les sentiments de l'Église et de l'âme dans le temps de la Résurrection du Sauveur.*

NOTRE SANCTIFICATION

JEAN MOUROUX, Supérieur du grand Séminaire de Dijon. L'EXPÉRIENCE CHRÉTIENNE DANS LA PREMIÈRE ÉPITRE DE SAINT JEAN 381

Le chrétien sait-il, oui ou non, s'il a la foi ? s'il est né de Dieu, vivant en Dieu et Dieu en lui ? s'il est passé de la mort à la vie ? — Pour saint Jean, oui, le chrétien le sait : Le chrétien vit dans la lumière. Saint Jean, dans sa première épître, détaille les critères de discernement et les principes de cette expérience translucide qu'est la communion avec Dieu. « Nous chrétiens, nous savons que nous sommes en Dieu et Dieu en nous. »

A.-M. DUBARLE, o. p. PROPHÉTISME ET APOSTOLAT DES LAÏCS DANS LE NOUVEAU TESTAMENT 413

L'auteur essaye de tirer quelques leçons pour notre temps de la vie si ardente et si remuante des communautés chrétiennes primitives.

LES HOMMES ET LES ŒUVRES DE DIEU

G. MICHONNEAU. Le père jean-émile anizan 42

Précurseur de l'Action Catholique et des équipes missionnaires, fondateur des Fils de la Charité. *Le Père Anizan ne peut-il être compté aussi parmi ceux qui auront coopéré au renouveau religieux — il faudrait dire plus exactement canonial — parmi les prêtres diocésains ?*

CHRONIQUES

Une enquête de *La Vie Spirituelle* 44

A. LIEGE. A propos de *Délivrance de l'homme* et de la *Lettre aux impatients* 45

R. PLUS. Une fondation hollandaise : les dames de nazareth 46

Th. DEMAN. Le groupe des filles de sainte catherine de sienne 47

Deux types d'instituts que met en honneur la lettre pastorale Providа Mater Ecclesia.

A TRAVERS LES REVUES

Esprit et vie — Revue d'ascétique et de mystique. — Prêtres diocésains. — Masses ouvrières. — Rythmes du Monde. — Grands Lacs. 47

LES LIVRES

Omer Englebert, Vie de saint François d'Assise (*A. D.*). 48

Dom Poulet, Histoire du Christianisme (*A. Duval*) .. 48

Louise Lefrançois-Pillon, L'art roman (*A.-M. H.*) 48

Léon Chancerel, Le grillon franciscain (*A.-M. H.*) 48

Asztrick Gabriel, Sainte Marguerite-Marie de Hongrie. 48

Ancelle, Foyers ruraux et fécondité (*A.-M. H.*) 48

P.-Martial Le Keux. Les saints du mariage (*G. C.*) 48

P. Renaudin. Mystiques et saints de chez nous (*J.-A. R.*). 48

Viennent d'arriver à la revue 48

La cinquantaine pascale

L'objet du temps pascal.

Le carême nous prépare à la célébration du mystère rédempteur. Grâce au temps pascal, qui se prolonge jusqu'à la Pentecôte, il nous est possible de revivre ce mystère selon toute son ampleur. Sans doute, depuis le vendredi saint jusqu'au jour de Pâques, nous commémorons liturgiquement le fait historique de la mort et de la résurrection du Sauveur; avec lui, nous revivons d'abord la phase douloureuse du mystère, puis la phase glorieuse, ce qui nous permet de partager les souffrances de sa passion et la joie de sa résurrection. Mais, en ces trois jours, nous célébrons surtout la part du mystère qui revient en propre à la personne de notre chef. Pendant la cinquantaine, il s'agit de revivre le même mystère, mais en sa plénitude, et non pas seulement comme la victoire du Rédempteur, mais comme le triomphe de tout le corps mystique dont, par sa résurrection, il est devenu le chef.

De tous les textes liturgiques, celui qui, peut-être, jette le plus de lumière sur le mystère pascal, tel que nous devons le célébrer pendant la cinquantaine, c'est l'admirable préface qui fut composée plus directement pour la nuit de Pâques, mais dont l'Eglise continue

de faire usage chaque jour jusqu'à la fête de l'Ascension. Voici traduit en français, et en son intégrité, le texte primitif de cette éloquente proclamation :

« Il est vraiment digne et juste, équitable et salutaire, de vous louer, Seigneur, en tout temps, mais avec plus de magnificence que jamais en cette nuit où le Christ, notre Pâque, a été immolé. Car c'est lui l'Agneau véritable qui a enlevé les péchés du monde; qui en mourant détruisit notre mort, et en ressuscitant restaura notre vie. C'est pourquoi, dans la profusion des joies pascales, le monde tout entier tressaille d'allégresse, tandis qu'avec lui chantent les Vertus célestes et les Puissances angéliques, redisant sans fin l'hymne de votre gloire : Saint... (1).

Nous n'avons pas ici à faire valoir la beauté littéraire de ce texte liturgique dont on a pu dire « qu'il est ferme et concis comme un bulletin de victoire » (2), et dont la force singulière tient à ce que tous les éléments en sont empruntés à l'Ecriture, mais surtout à saint Paul (3). Constatons seulement avec quelle simplicité, en quelques mots d'une richesse débordante,

---

(1) Nous traduisons ici, d'après le texte primitif, tel que le donne le sacramentaire gélasien, avec son ancienne finale. Dans notre missel, nous retrouvons cette même finale « Quapropter, profusis gaudiis, etc. », comme conclusion de la préface de la Pentecôte. On attribue avec assez de vraisemblance cette modification à saint Grégoire. Peut-être aura-t-il estimé que le « totus in orbe terrarum mundus exultat » s'appliquait mieux au jour où l'Eglise commença de se répandre sur toute la terre.

(2) Dom B. Capelle, *La préface du temps pascal*, dans *Les Questions liturgiques et paroissiales* (avril 1935).

(3) Le *Pascha nostrum immolatus est Christus* est emprunté textuellement à saint Paul (1 *Cor.*, 5, 7). L'expression *Agnus qui abstulit peccata mundi*, est suggérée par la déclaration de saint Jean-Baptiste (*Jo.*, 1, 29). La phrase centrale de la préface : *mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit*, qui résume tout l'enseignement de saint Paul sur la mort et la résurrection du Christ, est visiblement inspirée par cette formule d'une épître pastorale : *qui destruxit quidem mortem, illuminavit autem vitam* (2 *Tim.*, 1, 10).

l'auteur de la préface, qui est vraisemblablement saint Léon (4), nous introduit jusqu'au cœur du mystère, nous en découvre les vastes proportions, et nous exhorte à le revivre nous-mêmes dans l'action de grâces et avec toute l'allégresse qui convient à un pareil triomphe.

Le Christ, qui est notre Pâque, a été immolé.

Sans nommer la Pâque juive, la préface pascale lui oppose une Pâque nouvelle, notre Pâque à nous, qui est le Christ lui-même : *Pascha nostrum immolatus est Christus.* C'est une manière de nous rappeler qu'avant de s'accomplir sur le Calvaire le mystère rédempteur fut l'objet d'une préparation qui remonte jusqu'à cette époque lointaine où Dieu promit à l'homme déchu de le soustraire à l'empire de Satan. C'est, surtout, évoquer discrètement le souvenir de cette délivrance figurative que fut la sortie d'Egypte et de toutes les merveilles qui accompagnèrent un événement dont Israël garda religieusement la mémoire, et dont la plus solennelle des fêtes juives célébrait régulièrement le joyeux anniversaire. Car le mystère de l'Agneau immolé domine l'histoire du monde. Tout ce qui précéda sa réalisation n'en fut que la promesse et la figure, comme tout ce qui peut la suivre n'en sera, jusqu'à la fin des siècles, que le complet épanouissement. N'est-ce pas là justement ce que l'auteur de l'Apocalypse se plaît à souligner lorsqu'il nous décrit sous les traits de l'Agneau immolé, *Agnus tanquam occisus* (5), le Christ vainqueur de l'enfer et siégeant au ciel dans tout l'éclat de sa gloire ?

---

(4) Les analogies de forme et de fond, qui existent entre la préface pascale et les sermons de saint Léon, ont été signalées par Dom P. DE PUNIET, qui conclut à une dépendance mutuelle (cf. *La vie et les arts liturgiques*, VII, p. 246).

(5) *Apocal.*, 5, 6, etc.

Le Christ en mourant a détruit notre mort.

Mortem nostram MORIENDO *destruxit.* — On ne pouvait mettre plus vivement en lumière l'unité du mystère pascal, qui consiste essentiellement dans la victoire du Christ sur le péché et sur la mort, par sa propre mort, la mort de la croix. Nous voyons ici se rejoindre et se fondre, pour ainsi dire, dans une même pensée, en un raccourci vigoureux, les deux aspects du mystère : la mort et la résurrection du Sauveur. D'ailleurs, il suffit de considérer attentivement la passion en ses moindres circonstances, en ses particularités les plus humiliantes, pour reconnaître que le Christ, sur la croix, est mort en vainqueur. Bossuet, dans un de ses plus éloquents discours, déclarait, et à juste titre, ne voir en la passion de Jésus que des marques de sa royauté. C'est qu'en réalité tous les outrages imaginés par les ennemis du Christ pour le tourner en dérision, le couronnement d'épines, l'imposition du vêtement de pourpre, la teneur de l'inscription rédigée par Pilate et fixée sur la croix, ne faisaient que traduire à leur façon l'accomplissement du plus glorieux des mystères : « Tant il est vrai que Dieu a des ressorts infaillibles pour tourner où il lui plaît le cœur de ses ennemis, et les fait concourir, malgré qu'ils en aient, à l'exécution de ses volontés » (6). On ne saurait oublier que la mort du Christ fut, comme le dit saint Augustin, un effet de sa puissance : *Potestate mortuus est* (7).

Déjà, saint Jean ne voyait dans les deux phases de l'œuvre rédemptrice, la mort et la résurrection, qu'un seul et même mystère, le mystère de Jésus « passant

---

(6) *Premier sermon pour la fête de la Circoncision* (Ed. Lebarq, t. I, p. 267).

(7) *De natura et gratia,* 26.

de ce monde chez son Père » (8). Il n'était en cela que le fidèle interprète de la pensée du maître, car, aux yeux du Sauveur lui-même, la mort sur la croix constituait bel et bien l'élément décisif de sa glorification. N'est-ce pas Jésus qui, peu de temps avant de se livrer à ses ennemis, déclare en propres termes à ses disciples qu'enfin « l'heure est venue pour le Fils de l'homme d'être glorifié » (9). Bien mieux, Judas vient à peine de quitter le Cénacle pour achever sa trahison, que le Sauveur s'écrie, comme si déjà son triomphe était chose accomplie : « Maintenant le Fils de l'homme est glorifié » (10). Quant à la prière sacerdotale qui fut prononcée par le Christ au moment même où il s'engageait dans son sacrifice, elle convient si parfaitement au Seigneur déjà revêtu de sa gloire que l'Eglise n'hésite pas à nous en donner lecture en la vigile de l'Ascension. Enfin, détail bien significatif, jamais, dans le quatrième évangile, le Sauveur ne parle de sa mort sans la présenter sous l'aspect d'une véritable « exaltation » (11).

Ainsi, avant même d'avoir franchi la dalle du tombeau, au matin de Pâques, le Sauveur aura déjà remporté sa victoire. Ce n'est pas sans fondement que l'Eglise, en plus d'une circonstance, donne à la passion les titres de « glorieuse » (12), de « bienheureuse » (13), ou encore de « très victorieuse » (14). Car, c'est bien au moment précis où il s'humiliait dans l'obéissance jusqu'à la mort de la croix, que le Christ

---

(8) *Sciens Jesus quia venit hora ejus ut transeat ex hoc mundo ad Patrem* (*Jo.*, 13, 1).

(9) *Jo.*, 12, 23.

(10) *Jo.*, 13, 31.

(11) *Jo.*, 3, 14, et surtout 12, 32.

(12) « Tuam *gloriosam* recolimus passionem » (matines de l'Exaltation de la Croix, rép. 4).

(13) Canon de la messe.

(14) « Intercedente ipsa *victoriosissima* unigeniti Filii tui passione » (Pontifical romain, préface pour la bénédiction d'une croix).

détruisait le péché et la mort, comme le proclame si nettement notre préface : *mortem nostram* MORIENDO *destruxit.* Ne convenait-il pas que, par le bois de la croix, fût vaincu celui qui, par le bois, avait été notre vainqueur : *ut qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur,* comme le proclame de son côté la préface de la croix, qui a bien, elle aussi, une saveur vraiment pascale ? D'ailleurs, l'Eglise nous le fait chanter au temps de la Passion : « Son règne, Dieu l'a établi par le bois » *Regnavit a ligno Deus* (15). « C'est par le bois de la croix, disait saint Grégoire de Nysse, qu'a commencé le mystère de la Résurrection » (16).

Dans ces conditions, il est très naturel que, durant le temps pascal, l'Eglise insiste non moins sur le souvenir de l'immolation du Sauveur que sur celui de sa résurrection. Comment ne pas constater la très large part qu'elle réserve à la passion du Christ dans la liturgie de cette période ? Que de fois, au cours de la cinquantaine, soit à l'office, soit à la messe, dans les antiennes et les hymnes, les prières et les lectures, l'Eglise fait allusion, sous une forme ou sous une autre, à la mort sanglante qui nous valut de recouvrer la vie ! Rappelons-nous seulement cette messe du deuxième dimanche après Pâques, dont la collecte, l'épître et l'évangile, — l'évangile du bon pasteur, — mettent si fortement en valeur le prix du sacrifice de l'Agneau « qui, nous dit saint Pierre, a porté pour nous, en son corps, nos péchés sur le bois de la croix, afin que nous mourions à nos péchés, et que nous vivions selon sa justice à lui, dont les blessures nous ont guéris » (17).

Ceci dit, nous croyons inutile de justifier les honneurs exceptionnels que l'Eglise, pendant la cin-

---

(15) Hymne *Vexilla Regis.*
(16) *Vie de Moïse,* Pat. Gr., t. XLIV, col. 365.
(17) Epître de la messe (1 *Petr.*, 2, 21-25).

quantaine, rend à la Croix du Sauveur, dont elle commémore très spécialement l'invincible puissance en chaque férie du temps pascal, à laudes et à vêpres, c'est-à-dire aux heures les plus solennelles de l'office du jour. Ce n'est pas non plus sans raison que la fête si glorieuse de l'Invention de la sainte Croix fut fixée au 3 mai, — jour anniversaire de la restitution de la précieuse relique par Héraclius à la basilique du Calvaire, — comme au jour le plus apte à en assurer la célébration pendant la cinquantaine, quelle que fût la date de Pâques (18). De toute manière, il était juste que, pendant les semaines pascales, un culte particulier fût rendu à la Croix, ce « bois de vie » que l'Eglise, dès le vendredi saint, présentait à nos hommages, dans une belle antienne inspirée d'un tropaire byzantin, comme l'instrument de notre salut et la source de notre joie : *Ecce enim* PROPTER LIGNUM *venit gaudium in universo mundo.*

Le Christ, en ressuscitant, a réparé notre vie.

Par sa mort le Christ a vraiment détruit notre mort. La victoire remportée sur la croix est donc bien notre propre victoire. Comment l'expliquer ? A s'en tenir aux apparences, ne croirait-on pas que c'est à l'heure même où le Verbe fait chair, l'Agneau sans tache, expire sur son triste gibet, que la mort remporte sur la vie son plus éclatant triomphe ? Il n'en est rien, tout au contraire. C'est précisément par sa mort que le Christ, qui s'est volontairement substitué à l'humanité coupable, répare l'offense faite à son Père, satisfait à la justice divine, efface le péché du monde, et,

(18) Cf. Dom R. PIERRET, *La triomphale cinquantaine pascale*, dans l'*Ami du Clergé*, 1935, p. 273-282.

du même coup, abolit la mort, qui ne s'est introduite dans l'œuvre du Créateur que pour le châtiment du péché : *Stipendia enim peccati mors*, déclare saint Paul (19). Une fois la faute expiée, pardonnée, la mort n'a plus qu'à disparaître, elle a perdu ses droits sur nous, son empire est condamné :

> « La mort et la vie se sont livré un duel admirable
> Le prince de la vie meurt; vivant, il règne, »

chantons-nous en la belle séquence de Pâques.

Oui, le Christ est ressuscité, mais comme le chef de la vie, *Dux vitae*. Car il ne suffisait pas que le Sauveur, en mourant, détruisît le péché, et portât à la mort un coup mortel, il fallait encore, pour que son triomphe fût complet, que, par sa résurrection, il devînt lui-même, en sa propre chair, sa chair glorifiée, l'auteur de la vie : *Auctor vitae*, comme l'appelle saint Pierre (20). En fait, depuis sa glorification totale et définitive, le Christ ne cesse de communiquer à tous ceux qui, par la foi, sont devenus ses membres, cette vie nouvelle, dont il possède en lui-même la plénitude. C'est donc bien réellement par sa résurrection que le Sauveur a restauré notre vie : *et vitam* RESURGENDO *repa. avit.* Il est ressuscité, dit saint Paul, pour notre justification : *resurrexit propter justificationem nostram* (21). Mais notre justification ne sera pas complète aussi longtemps que, par la résurrection du corps, nous n'aurons pas été rendus semblables au Christ jusque dans notre chair. Sans doute, l'humanité ne sera affranchie que progressivement du pouvoir de la mort, et celle-ci ne sera effectivement dépouillée de son néfaste empire que le jour où l'œuvre rédemptrice s'achèvera avec le glorieux retour du Sei-

---

(19) *Rom.*, 6, 23.
(20) *Act.*, 3, 15.
(21) *Rom.*, 4, 25.

gneur. Il n'en est pas moins vrai que, spirituellement et physiquement, notre résurrection est contenue à l'avance dans celle de notre chef, car, nous dit encore saint Paul : « Dieu nous a rendu la vie en même temps qu'au Christ, il nous a ressuscités avec lui » *Convivificavit nos in Christo et* CONRESUSCITAVIT (22).

Dans l'allégresse et la reconnaissance.

Jamais la joie ne fait défaut sur le cycle liturgique, pour cette raison bien simple qu'il est, en toutes ses parties, sous le rayonnement de la solennité pascale. Mais il convient que la période la plus joyeuse de l'année chrétienne soit précisément celle où nous avons l'occasion de revivre en lui-même, et selon toute son ampleur, le mystère du Christ ressuscité. La certitude du triomphe absolu, définitif, de la vie sur la mort est le vrai motif de la joie pascale. Car la joie découle de la vie. N'étant pas autre chose que le plaisir de vivre, elle grandit ou diminue selon que la vie elle-même croît ou décroît. De même, la joie est d'autant plus profonde et durable que la vie dont elle procède est plus élevée et plus pure. Il ne peut donc y avoir pour nous de joie supérieure à celle que nous fait goûter la vie divine, cette vie dont le Christ a la plénitude, et que, par la vertu de sa résurrection, il communique généreusement à tous ceux qui croient en lui. Telle est bien cette allégresse pascale qui fait tressaillir l'univers : *totus in orbe terrarum mundus exultat.* Aussi la liturgie de la cinquantaine n'est-elle, en tout son développement, que jubilation continuelle. Un des témoignages les plus expressifs de cette extraordinaire allégresse se trouve dans le psaume 65e, *Jubilate Deo,* que l'Eglise se plaît à redire avec enthousiasme en temps pascal, et qui lui fournit notamment ce bel

(22) *Eph.*, 2, 5, 6.

introït du troisième dimanche après Pâques : « A notre Dieu, chantez votre joie, vous tous habitants de la terre, alleluia : en l'honneur de son nom, entonnez un psaume, alleluia; faites-lui de sa gloire le sujet de sa louange, alleluia, alleluia, alleluia. »

Cependant, si vive et si profonde qu'elle soit, dès le premier jour de la cinquantaine, l'allégresse pascale ne fait que croître au fur et à mesure que s'épanouit le mystère lui-même et que nous en pouvons revivre les étapes successives. L'Ascension nous vaut la joie de rejoindre en esprit le Christ siégeant au sommet des cieux (23). La Pentecôte surtout met le comble à notre allégresse en nous procurant, par une nouvelle effusion de l'Esprit du Christ, un réel accroissement de vie divine. C'est, en effet, le jour de la Pentecôte, déclare saint Augustin, « que la solennité de Pâques arrive à son terme sans rien perdre de son éclat », c'est alors que « la grâce des cinquante jours rayonne dans toute son expansion et que la joie possède toute sa perfection » (24).

Mais la joie pascale, et c'est précisément ce qui la caractérise, s'exprime dans l'enthousiasme d'une vive reconnaissance. Encore qu'il soit équitable de louer le Seigneur en tout temps, il convient pourtant, comme le chante notre préface, de le faire avec plus de magnificence (*gloriosius*) que de coutume lorsque nous célébrons le triomphe de l'Agneau sur le péché et sur la mort.

Dom E. FLICOTEAUX, m. b.

---

(23) Cf. notre article *La glorieuse Ascension*, dans *La Vie Spirituelle* (mai 1947).

(24) *Serm.* 43, Pat., lat., t. XXVIII, col., 1225-1248.

L'expérience chrétienne dans la première épître de saint Jean

On peut dire que le problème de la *Prima Joannis* est le problème de l'expérience chrétienne. Le thème sous-jacent à toute l'épître est, en effet, celui de la communion des chrétiens avec Dieu, et avec leurs frères, en Jésus-Christ. Communion, demeure, possession, — tous ces termes traduisent le même mystère : celui de la vie éternelle, qui est Dieu même, que Dieu communique, et dont nous vivons, comme chrétiens, au plus profond et au plus mystérieux de notre être.

Ce que veut faire comprendre saint Jean, c'est que cette communion, nous devons — autant qu'il est possible ici-bas — *en vivre en pleine lumière*, en faire l'expérience, et donc la saisir par cette connaissance mystérieuse, qui est l'acte de la foi et de l'amour, et plus profondément encore, le fruit de l'Esprit qui est la Vérité. Il y a donc une « gnose »

johannique (1) et, pour saint Jean comme pour saint Paul, le chrétien parfait est un « gnostique ». Il n'est plus dans les ténèbres, mais dans la lumière, il sait ! Il sait qu'il est passé de la mort à la vie. Il connaît Dieu, et il connaît l'amour. Il sait qu'il est de Dieu, qu'il est en Dieu et Dieu en lui, qu'il est dans la vérité, et qu'il possède la vie éternelle. Et s'il réfléchit à soi-même, il sait qu'il connaît Dieu.

Mais l'enjeu d'une telle connaissance est si grave, cette « gnose » est si loin de la vision, l'illusion est, à son égard, tellement facile et tellement redoutable, que saint Jean multiplie les critères, qui doivent permettre de l'authentiquer, et d'en vivre avec sécurité. Il est ainsi amené à *décrire*, dans ses éléments essentiels, *la structure de l'expérience chrétienne;* et c'est cette intuition profonde et ses moyens d'accès, cette possession mystérieuse et ses signes normatifs, qu'il nous faut ressaisir. On sait la difficulté d'un tel travail, et les obscurités célèbres que rencontre l'exégète, aux détours de la pensée johannique. Nous pensons cependant qu'il y a dans ce texte beaucoup de lumière; et, nous aidant des bons travaux qui existent, nous nous bornerons à étudier rapidement, dans les pages qui vont suivre, la structure complexe de cette expérience. Nous ne nous astreindrons pas à suivre le plan de l'épître, — et pour cause ! Car il ne faut peut-être pas chercher dans ce texte si dense, et parfois énigmatique, autre chose que cet « ordre du cœur » dont parlait Pascal, et qui « consiste principalement à la digression sur chaque point qu'on rapporte à la fin, pour la montrer toujours ».

---

(1) Le mot n'est, bien entendu, qu'un calque littéral du grec; il souligne simplement, au passage, le caractère paradoxal de cette connaissance-communion dont parle saint Jean.

I

Les grands traits de l'expérience chrétienne.

Le témoignage de saint Jean.

« Ce qui existait dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos propres yeux, ce que nous avons contemplé, et ce que nous avons touché de nos propres mains, concernant le Verbe de Vie — et la vie est apparue, et nous avons vu, et nous témoignons, et nous vous annonçons la vie éternelle, qui existait auprès du Père, et qui nous est apparue —, ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons à vous aussi, afin que, vous aussi, vous ayez communion avec nous. Et notre communion à nous est avec le Père et son Fils Jésus Christ » (1, 1-5). Les chrétiens auxquels s'adresse saint Jean n'ont pas connu Jésus. Ils n'ont d'autre moyen normal de le connaître, que le témoignage de celui qui a vécu avec lui. D'où cette proclamation solennelle de l'apôtre, par quoi s'ouvre l'épître : il porte témoignage, afin de faire communier à son expérience personnelle du Christ, du Fils et du Père, et, à travers elle, dans la joie pleine, au mystère de la vie éternelle.

Son expérience est de type humain : c'est son âme avec son corps, son intelligence à travers ses sens, qui ont saisi le Christ, le Verbe de Vie. Celui-ci est « apparu » (1, 2), précisément parce qu'il a pris une forme humaine, grâce à quoi Jean a pu l'entendre, le voir. le contempler, le toucher longuement. Une perception spirituelle à travers une perception sensible, voilà le point de départ de l'expérience johannique. Ce qu'il a ainsi expérimenté, c'est le *Verbe de vie,* qui est identiquement *la Vie éternelle* (5, 20):

celui qui est tourné vers le Père, un avec lui, Dieu lui-même, l'Etre éternel vivifiant. Saint Jean ne dit pas : « nous avons vu le Verbe », mais : « *ce que* nous avons vu... *touchant* le Verbe ». Car « personne n'a jamais contemplé Dieu » (5, 12), et Jean n'a pas contemplé le Verbe. Celui-ci est *apparu*, mais *à travers* un corps. Sa divinité comme telle reste inaccessible, elle échappe dans sa transcendance : Dieu est toujours « plus grand ». Il n'y a pas eu pure saisie du Verbe, de la vie éternelle, mais communion à travers ce qui apparaissait, ce qu'on pouvait voir, entendre, palper, du Verbe incarné; et participation corporelle et spirituelle à la saisie de la vie éternelle, — bref union à Dieu à travers ce grand signe qu'est l'Homme Jésus.

Comment les chrétiens pourront-ils participer à cette expérience ? Par la voie du témoignage de l'apôtre, et de la communion avec lui. Il rend témoignage en apportant le message du Christ, afin que les chrétiens participent à sa vie spirituelle. C'est à travers la vérité, objectivement prêchée par l'apôtre, subjectivement accueillie (par la foi) et pratiquée (par les commandements) qu'ils entreront eux aussi en communion avec le Verbe de vie : c'est par le témoin et par son témoignage, qu'ils communieront à Dieu. Jean a connu Dieu par la médiation du Christ, les chrétiens connaîtront le Christ par la médiation de Jean, — autrement dit par la médiation de l'Eglise. L'apôtre, la hiérarchie, l'Eglise : nous touchons là une des composantes essentielles de l'expérience chrétienne.

La communion divine, centre de l'expérience.

1. Le centre de cette expérience, c'est *la communion divine;* et celle-ci est, d'abord, *vie en Dieu.* Or

Dieu est Lumière absolument pure (1, 5), et il est dans la lumière (1, 7), comme dans son propre Royaume. Cette lumière est pureté inaccessible au mal, splendeur de « gloire », force transformante : par le sang du Christ, elle nous purifie de toute iniquité, évacue nos ténèbres, redresse notre attitude spirituelle, et nous fait accomplir cette vérité de la vie, qui engage l'homme tout entier. Dès lors, de même que Dieu est dans la lumière, et qu'il est la lumière, nous devons, nous aussi, « marcher dans la lumière », être de plus en plus fidèles à la Parole, nous rapprocher par l'effort spirituel de la transparence infinie; et cet élan de pureté, de droiture, de vérité concrète, nous met en communion avec Dieu (1, 6), et avec nos frères (1, 7).

Mais Dieu est aussi Amour (4, 7-16). Il est la générosité absolue, radicalement pure, parce qu'elle est toujours première, et n'a d'autre loi que sa surabondance infinie; parce qu'elle vient saisir des pécheurs; parce qu'elle se donne en donnant le Fils, comme Sauveur, comme Expiation vivante, comme Source de vie. Et cette charité qui est Dieu, est aussi de Dieu (1, 7). Elle est force de Dieu en nous (cf. 3, 24), elle tend à croître jusqu'à sa perfection, à devenir un pur reflux de l'amour vers sa source divine : « Aimons, parce que Lui nous a aimés le premier » (4, 19). Dès lors, quand nous aimons Dieu et nos frères, quand nous demeurons dans l'amour, nous sommes en Dieu et Dieu est en nous. La communion avec Dieu, c'est donc la vie bienheureuse — par le Christ (4,9) dans cette pureté et cette générosité également infinies, c'est la participation à la Pureté et à la Générosité de Dieu.

2. Cette communion est une *immanence réciproque.*

Dieu est en nous, et nous le possédons. « Celui qui confesse le Fils, possède aussi le Père (2, 23). La vie éternelle est dans son Fils; celui qui possède le Fils, possède aussi la vie (5,12). Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous (4, 12) ». Inversement, nous sommes en Dieu (2,6), et nous devons demeurer dans le Christ (2, 28). « Celui qui observe ses commandements demeure en lui (3, 24). Celui qui demeure dans l'amour, demeure en Dieu et Dieu en lui (4,16). Nous sommes dans le Véritable, dans son Fils Jésus-Christ » (5, 20).

Pour comprendre cette immanence, il faut sans doute remonter à la source. Or celle-ci est une action divine permanente, une action génératrice par quoi Dieu, à chaque instant, nous communique notre être de fils. Le nom propre du chrétien, dans l'épître, c'est : *celui qui est engendré par Dieu* (2). Mais cette « sorte de génération divine continue » ne nous jette pas en dehors de Dieu, bien au contraire Elle nous ramène à lui par toutes les forces divinisées de notre être. Par la foi et la charité, nous embrassons Dieu, nous le tenons, nous le possédons. Mais nous ne faisons que rentrer ainsi dans l'amour éternel et premier, qui nous a sauvés et purifiés, qui nous engendre et nous divinise. Dieu s'est donné par générosité absolue; et, par cette générosité à quoi nous participons, nous nous donnons à notre tour : nous sommes en Dieu, plus que Dieu n'est en nous, parce que *Dieu est plus grand que notre cœur* (3, 20), et qu'il est la lumière et l'amour dont nous ne sommes qu'une participation.

---

(2) Cf. Bonsirven, *Comment.*, 154, 157, 273, n. 2 : « ὁ γεγεννημένος, participe parfait passif, indiquant un état qui demeure : le chrétien fils de Dieu ne cessant pas d'être l'objet d'une sorte de génération divine continue. »

C'est d'ailleurs *dans le Fils* que tout ceci se noue. Objectivement, c'est par son sang et son expiation que nous avons été rachetés (1,7. 2,2. 4, 10, 14). Subjectivement, c'est lui qui nous donne la vie (4, 9); c'est en le confessant, lui, qu'on possède le Père (2,24); c'est en le possédant, lui, qu'on possède la vie (5, 12); et si le Père nous engendre à la vie éternelle, c'est par Jésus-Christ. Finalement, pour le chrétien, être en Dieu, c'est « être dans le Véritable, dans son Fils Jésus-Christ. Lui qui est le Dieu véritable et la vie éternelle » (5,20). La communion chrétienne est donc une relation personnelle au Christ, en qui nous sommes unis au Père. Notre être chrétien est un *être-dans* le Christ, parce qu'il est un *être-de* Jésus-Christ, dont toute la force est de nous faire *être-à* Jésus-Christ, par la foi et l'amour.

3. On ne s'étonnera pas qu'une telle expérience soit difficile à expliciter, et d'autant plus qu'elle est *un entre-deux*, une expérience intermédiaire. Elle se situe entre les deux manifestations du Christ : l'Incarnation rédemptrice et la Parousie. « Et maintenant, petits enfants, demeurez en lui, afin que, lorsqu'il apparaîtra, nous ayons pleine assurance, et que la honte ne nous écarte pas de lui, lors de sa Parousie... Voyez quel grand amour le Père nous donne, au point que nous soyons appelés fils de Dieu, — et nous le sommes... Bien-aimés, déjà nous sommes enfants de Dieu, et cependant, ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que lorsqu'il se manifestera, nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est. Et quiconque possède cette espérance à son sujet, se purifie comme lui est pur » (2,28 - 3,3). La première apparition du Christ a pour but de nous délivrer du diable et du péché (3, 5, 8),

de nous purifier, de nous donner un être nouveau — l'être de fils —, et de nous préparer ainsi à la communion plénière en Paradis. La seconde manifestation sera l'heure du jugement solennel et de la transformation définitive en Dieu. L'être chrétien est donc une réalité située tout entière entre l'Incarnation et la Parousie; appuyée à la première, qui lui donne sa réalité et son efficace ontologiques; tendue vers la seconde, qui lui confère son sens, et l'entraîne comme sa fin. Par suite, l'expérience chrétienne comporte nécessairement une *dimension dynamique* : le rapport actif d'un germe à son épanouissement.

La demeure en Dieu (2,28), la communion divine qui s'accomplit par la foi et la pratique de la justice (2,29), est un *gage* que le Christ ne nous rejettera pas loin de lui, et nous reconnaîtra pour siens, donc le gage de cette assurance hardie et joyeuse qu'est la *parrêsia*, devant la discrimination terrible des bons et des méchants. La communion est ainsi tout orientée à l'avenir, elle anticipe notre situation devant le Juge dans sa manifestation dernière, elle est une assurance par rapport au jugement. Cette communion se fonde sur cette réalité doublement mystérieuse qu'est notre filiation divine (3, 1-3). Mystérieuse à l'homme charnel, au monde : car celui-là n'a pas accueilli l'amour de Dieu, il ne s'est pas laissé transformer par lui; il ne connaît pas Dieu, et, par suite, il n'a pas la force de connaissance, qui lui permettrait de comprendre ces êtres transfigurés que sont les fils de Dieu. Réalité mystérieuse aussi pour le chrétien lui-même. Il connaît Dieu, mais il ne le voit pas, et cela, parce qu'il n'est pas pleinement transformé à son image. Sa connaissance n'est pas achevée, parce que son être ne l'est pas; et il ne l'est pas, parce que le Fils de Dieu, source directe de l'être et de la connaissance,

ne s'est pas révélé devant lui. Jean ne l'a connu qu'à travers le témoignage de son humanité; le chrétien ne le connaît qu'à travers le témoignage de l'apôtre, et le témoignage que Dieu se rend en lui. Mais quand le Christ se manifestera dans la splendeur de sa divinité et nous rendra parfaitement semblables à lui, « ce que nous serons », à cette heure, « se manifestera pleinement »; et, dans la lumière qui jaillira de cette révélation du Christ à nous, et de nous dans le Christ, nos yeux seront ouverts, et « nous le verrons tel qu'il est » : non plus à travers quoi que ce soit de créé, mais en lui-même. La première révélation — imparfaite — du Seigneur, suscite, dans la foi, l'inchoation de l'être chrétien; la seconde révélation — parfaite — de Jésus-Christ, suscite, dans la vision, l'achèvement du fils de Dieu.

Il y a donc, dans l'expérience que nous pouvons faire ici-bas de notre filiation une double obscurité : l'obscurité de ce que nous *sommes*, — et que nous ne connaissons que par la foi; et celle de ce que nous *serons*, — que nous ne connaissons, à nouveau, que par la foi, et qui redouble la première. Notre réalité actuelle de fils de Dieu est ainsi tendue vers l'espérance de l'assimilation et de la vision pleines. Tel que l'expose le v. 2 (ch. 3) — « nous *sommes* maintenant fils de Dieu, et cependant ce que nous *serons* n'est pas encore manifesté » — notre état de chrétien se définit *par une espérance au cœur même de la filiation*. Et donc, la filiation est tendue vers son achèvement, comme la communion est tendue vers le jugement, — toutes deux tendues vers cette Parousie qui sera en même temps Apparition, Jugement, et Transformation. Par suite, et une fois de plus, la pratique de la justice (2,29) et l'effort de purification (3,3), à l'image du Christ, gouvernent la vie spirituelle du

chrétien, parce qu'ils sont *l'approximation* continue qui permettra, au dernier jour, le brusque passage à la similitude. Apparition du Christ, transformation en lui, vision directe de son être, telle est l'espérance du chrétien. Elle inclut en elle *ce décalage*, connu et su par la foi, entre le présent et l'avenir; et elle est insérée au cœur de l'expérience chrétienne, pour la soulever, d'une aspiration formidable, de la foi à la vision. D'un mot : pour le chrétien ici-bas, *l'inachèvement ontologique* entraîne *l'inachèvement noétique;* ce double inachèvement est tendu, de tout son élan, vers l'achèvement définitif, ontologique et noétique; et cet élan inscrit *l'espérance* et *l'effort de sainteté* au cœur de l'expérience chrétienne.

II

Les critères de l'expérience.

Le but de saint Jean apparaît donc plus paradoxal que jamais : faire connaître, avec certitude, une réalité par définition totalement mystérieuse. Pour ne pas ouvrir la voie à l'illuminisme, qui a toujours guetté les « spirituels », il va précisément *multiplier les critères* qui permettront un jugement sûr; notre besogne est maintenant de les étudier.

L'idée essentielle est un grand thème johannique : Dieu est « le Véritable », l'unique vrai Dieu, et, en lui, nous faisons la vérité, qui est l'accomplissement même de notre vocation. Il y a donc, pour nous, une *veritas vitæ*, qui s'origine à Dieu et nous engage tout entiers : nos paroles, nos actions, nos attitudes spirituelles doivent être conformes à cette vérité, pour être réelles, vraies, chrétiennes, et nous mettre (ou nous maintenir) en communion avec Dieu. Cette vérité

est donc une *connaissance totale, qui s'incarne dans la fidélité aux commandements*, — la foi et l'amour. Saint Jean va faire saisir cette totalité concrète, en une série de vagues, qui s'avancent, se recouvrent, reviennent sur elles-mêmes, et qui s'essaient à traduire, par leurs reprises distinctes et emmêlées, la richesse inépuisable d'une expérience indicible. Le départ est donné en 1,5-7 : pour participer à Dieu-Lumière, il faut marcher non dans les ténèbres, mais dans la lumière. Dire qu'on a communion avec Dieu, alors qu'on marche dans les ténèbres, c'est mentir en paroles et en actes, c'est ne pas faire la vérité. Marcher dans la lumière en imitant Dieu qui est la lumière, c'est vivre dans une droiture morale et une générosité, qui sont fondées sur l'adhésion personnelle à la Révélation, et à la vérité de Dieu; qui nous purifient de notre péché dans le sang du Christ; qui nous font participer à cette lumière — à cette gloire — qui est celle de Dieu dans le Christ; et qui par suite nous unissent à nos frères. *A quels signes* reconnaîtrons-nous que nous sommes dans la lumière, que nous faisons la vérité, que nous vivons en Dieu ?

La conscience du Péché.

1. A ce signe, d'abord : *ne pas nier, mais reconnaître nos péchés*. Saint Jean parle ici du jugement de valeur que nous portons sur notre état spirituel : je dis que je suis pécheur, ou non; dans les deux cas, à la racine de ce jugement, il y a une attitude spirituelle, qui entraîne l'erreur et la faute, ou la vérité et le salut. En effet, si nous affirmons que « nous n'avons pas de péché » (1, 8, 10), ce jugement comporte une part de faute, d'illusion orgueilleuse active, — « nous nous trompons nous-mêmes » (1,8); une part d'er-

reur spirituelle, de mensonge vécu, — « la vérité n'est pas en nous » (1,8); et une injure à Dieu, dont la parole n'est plus pour nous principe de vérité, si bien que « nous le faisons menteur » et que « sa parole n'est plus en nous » (1,10). A la racine du jugement d'innocence, il y a donc un orgueil, qui est une faute et une illusion, et qui nous entraîne dans le mensonge et la privation de Dieu. Inversement, « reconnaître ses péchés » (1,9), c'est humilité qui accepte son état, et se juge en vérité; c'est aussi, et surtout, appel à Dieu : le regard humble et croyant ne s'arrête pas à soi, mais se reporte immédiatement sur Dieu, fidèle à sa promesse, juste et justifiant, pardonnant et purifiant; et sur Jésus-Christ, juste comme son Père, devenu propitiation pour le péché et notre avocat auprès de Dieu. Cette prise de conscience aiguë de soi comme pécheur, et de Dieu comme Rédempteur implique une attitude de droiture morale, de vérité vivante, d'hommage et de confiance à Dieu, qui nous restaure, ou nous maintient, dans la communion divine. Bien entendu, le chrétien ne doit pas pécher (3) : « Mes enfants, je vous écris ceci, afin que vous ne péchiez pas » (2,1); les critères suivants y insisteront, puisqu'ils seront tous l'exclusion d'une forme de péché; et l'épître y reviendra plus loin (3,4-18). Mais le chrétien est trop imparfait ici-bas pour échapper au péché: d'où ce devoir de sincérité devant soi et devant Dieu.

D'ailleurs, ces péchés qui nous échappent ne sont point continuels; il y a des jours où notre conscience ne nous reproche rien, et où elle a raison. La question s'élargit alors, et nous sommes rejetés au pro-

(3) Sur le chrétien impeccable, voir le solide article du P. GALTIER, *Mélanges de Science religieuse*, 1947, II, p. 137 sq.

blème de la *sécurité et de l'inquiétude spirituelles* (3,19-24) : comment savoir que nous sommes dans la vérité, et ainsi « apaiser » notre cœur devant Dieu ? Cette vérité et cette paix vont dépendre de notre « *cœur* », — de l'intuition spirituelle de nous-mêmes devant Dieu. Si notre conscience nous fait des reproches (nous retombons au cas précédent), il ne faut pas nous fermer sur nous-mêmes, mais nous réfugier en Dieu, — dans Celui qui est « *plus grand que notre cœur* » (4) — qui nous dépasse par sa science, sa puissance, son amour : il « connaît tout » (c'est le mot de Pierre à Jésus, *Jo.* 21, 17), notre péché et notre repentir, il nous pardonnera. Cet acte d'abandon absolu au Dieu mystérieux, qui comporte humilité, adoration, et espérance, est le principe de notre paix et le signe que nous sommes dans la vérité. Si notre cœur ne nous fait pas de reproches, nous sommes dans l'assurance hardie devant Dieu, nous pouvons le prier — lui, le « plus grand », qu'on ne peut atteindre autrement — nous savons qu'il nous exaucera. Et notre prise de conscience est sûre, parce qu'elle ne se termine pas à une pure contemplation de nous-mêmes, mais à la vue nette de notre fidélité: pratique des commandements et de ce qui est « agréable aux yeux de Dieu », — concrètement : foi au Christ et charité fraternelle. La prise de conscience apparaît ici comme tout engagée dans le dynamisme de nos actes libres, comme la *fonction réflexive de notre agir spirituel*, destinée à nous rejeter davantage encore en Dieu, tantôt par la confiance hardie et la prière assurée, tantôt par le repentir et l'humble adoration.

---

(4) Cf. 4, 4 et 5, 9 : c'est la *transcendance de Dieu* qui est soulignée par ce mot si simple.

L'observation des commandements.

2. Le second critère est, précisément, de *ne pas violer,* mais *d'observer les commandements* (2,3-5) : « Nous savons que nous le connaissons, si nous gardons les commandements » (2,3). Cette « pratique » n'est pas un signe extérieur à l'expérience, et qu'il s'agirait de lui appliquer du dehors. Elle implique, à sa racine, une obéissance volontaire, un amour généreux, un engagement réel : « Voici ce qu'est l'amour de Dieu : c'est de pratiquer ses commandements » (5, 3). Ici comme dans l'Evangile (5), les commandements sont avant tout la foi et l'amour (3,23) : comment les pratiquerions-nous, sinon, d'abord, en croyant et en aimant ? Cette pratique jaillit donc de l'élan le plus profond de l'âme, elle l'exprime au dehors, et, par suite, elle porte avec elle sa propre lumière : elle nous fait savoir que nous connaissons Dieu (2,3) que nous sommes dans la vérité (2.4), que notre amour est réel (ἀληθῶς) et parfait (2,5). Ainsi, *le rapport vécu à nos actes libres,* la sanction et la lumière qui émanent de l'agir, sont un des éléments de notre certitude, et, par suite, sont essentiels à l'expérience chrétienne. L'épître revient sans cesse sur ce thème (3, 22-24 - 4,20-21 - 5,2-3) : la fidélité consciente et volontaire aux commandements est le signe, le gage, et le fruit, de la vérité, de l'amour, et de la communion; *elle est la lumière même de l'expérience chrétienne.*

L'amour fraternel.

3. Très particulièrement, il faut, non pas haïr, mais aimer ses frères, à l'imitation du Christ (2,6-12).

---

(5) Cf. LAGRANGE, sur *Jean,* 14, 21, 386-387 (et cf. 381).

C'est une simple précision du second critère, mais sur quoi saint Jean insiste avec prédilection (cf 3,11-17 - 4,11,20-21 - 5,1-2). Et sans doute, parce qu'il y voit le signe par excellence, qui marque l'avènement du monde nouveau à travers l'ancien, de la vraie lumière à travers les ténèbres : commandement « ancien » (2,7), parce qu'il est, pour toute vie chrétienne, celui des premiers jours et du premier enseignement; commandement « nouveau » (2,8), parce qu'il est neuf comme le Christ lui-même, et comme l'apparition de la jeune foi chrétienne. Son importance se marque immédiatement par une opposition massive : celui qui aime son frère est dans la lumière, et il ne tombe pas (2,10) : celui qui n'aime pas est dans les ténèbres, il erre dans la nuit comme un aveugle (2,9,11). Il n'est pas dans la vérité, mais dans le mensonge (4,20). Il est « du malin »; il se retourne furieusement contre ceux qui aiment, il est virtuellement homicide, comme Caïn l'était en fait; il demeure dans la mort (3,10-18). Celui qui aime est passé de la mort à la vie, et né de Dieu (3, 10-15); il demeure en Dieu, et Dieu en lui. La haine et l'amour des frères, l'égoïsme et la générosité, apparaissent ici comme les deux forces majeures qui se disputent le cœur humain, et saint Jean n'imagine pas qu'il y ait un milieu entre elles. Il s'agit donc ici encore d'une attitude fondamentale de l'homme et du chrétien. Et l'on comprendra mieux encore ce critère, si l'on se rappelle les trois traits qui, dans notre épître, caractérisent l'amour fraternel. Il est *l'accomplissement d'un commandement essentiel, du* commandement (3,11,23 - 4-21); et ce devoir est d'autant plus strict, plus nécessaire, plus significatif aussi, qu'il est plus clair et plus engagé dans une expérience directe, saisissable, et qui ne trompe pas : « Celui qui n'aime pas son frère *qu'il voit*, ne

peut pas aimer Dieu *qu'il ne voit pas* » (4,20) (6). Plus qu'un commandement, cet amour est une *imitation de l'amour de Dieu pour nous :* Il nous a aimés en donnant son Fils pour nous racheter; « si Dieu nous a aimés ainsi, nous devons, nous aussi, nous aimer les uns les autres » (4,11). Il est aussi imitation de l'amour du Christ pour nous : il a donné sa vie pour nous, et nous devons la donner pour nos frères ou tout au moins, les aider de nos ressources (3,16-17). Enfin, cette imitation ne se fait pas du dehors, elle se fonde *sur le mouvement même qui nous fait aimer Dieu*, et l'amour fraternel n'est qu'une *extension* de l'amour pour Dieu : car « quiconque aime Celui qui l'a engendré, aime aussi celui qui est engendré par lui » (5,1). Commandement et imitation s'intériorisent et s'identifient dans cette source unique : la communication d'une même vie, jaillie du cœur de Dieu dans le cœur de tous les fils. A la lettre, aimer le prochain c'est aimer Dieu, parce que c'est aimer le terme de l'amour créateur, par la force même de cet amour. On comprend que ce soit un signe par excellence, parce qu'il *joint l'intériorité la plus profonde à la visibilité la plus caractérisée* : le prochain, on le voit (4,20) et on l'aime d'un amour qui passe au dehors, non point seulement dans des paroles, mais dans des actes visibles, qui en manifestent la vérité (3,18).

La lutte contre le « monde ».

4. L'antithèse va s'élargir encore avec un nouveau critère : il ne faut *pas aimer le monde, mais Dieu*

(6) Nous ne pensons pas qu'il y ait là substitution — par identification — du prochain à Dieu. Le début du v. insiste sur ce fait qu'il y a un mensonge à dire qu'on aime Dieu quand on n'aime pas son frère. La suite du v. montre que, dans le cas du prochain, le mensonge est palpable et évident.

(2,15-18). Il n'y a pas que les « fils de Dieu » dans l'univers, mais aussi les « fils du diable » (3,10); il n'y a pas que la foi et l'amour, mais aussi le refus, la haine, et la force terrible des convoitises, — bref le « monde ». Cette donnée est essentielle au message chrétien (7); et, en ce sens, le monde est l'ensemble des forces qui s'opposent à Dieu et s'attaquent à son règne, — l'empire du mal, des ténèbres, et du Malin. Mais, dans ce passage, la mention du monde est spécialement importante, parce qu'elle souligne un aspect de la lutte moins fréquemment dégagé. Habituellement, le monde est présenté, dans l'Evangile, comme l'ensemble des forces et des êtres, gouvernés par Satan, qui refusent de croire et persécutent le Christ et les chrétiens (8). Ici, il est présenté comme *tentateur*, comme lieu et source de convoitise : « Tout ce qui est dans le monde — la convoitise de la chair, et la convoitise des yeux, et l'orgueil de la vie — n'est pas du Père, mais du monde » (2,16). Convoitises du « corps en tant qu'il pousse au péché » (9), ardeur sensuelle du regard (cf *Matt.* 5,28), orgueil épais et chamarré, — bref, convoitises sensuelles et orgueilleuses, les deux formes majeures de l'attirance du mal.

A ces convoitises, il faut résister. Ne pas les « aimer », mais refuser leur appel; s'arracher à leur enveloppement, puisque nous sommes plongés dans le monde; s'arracher à leur séduction, puisqu'elles trouvent en nous des connivences, et que nous risquons de les aimer; jeter son âme en Dieu, et « faire

(7) Chaine, 163.

(8) Ex. *Jo.*, 7, 7 — 5, 23 — 12, 31 — 14, 17-30 — 15, 19 — 16, 8, 11, 33 — 17, 6, 9, 11, 25. Thème repris dans l'épître : 3, 13 et 5, 4-5.

(9) Chaine, 164.

sa volonté ». Alors, une fois de plus, nous accéderons à la communion divine; nous échapperons à la dispersion, à l'illusion, au mensonge, qui sont l'être propre du monde, — « le monde passe, et sa convoitise » (2, 17) : nous entrerons en communion de foi et d'amour avec le Dieu qui est, et qui demeure; et, en lui, notre être trouvera sa densité, sa réalité, sa vérité éternelles : « Celui qui fait la volonté de Dieu, *demeure pour toujours* » (2,17).

Entre le monde et le chrétien, l'opposition est donc totale; elle ne peut se traduire que par une lutte à mort, où il y aura vainqueur et vaincu. A la haine du monde, répond la foi du chrétien, qui est sa victoire sur le monde (5.4-5). Le chrétien *croit* que Jésus est le Fils de Dieu. Toutes les convoitises et toutes les apparences du monde se liguent pour affirmer le contraire; mais lorsque le chrétien accepte l'amour rédempteur de Dieu en Jésus-Christ Sauveur, il est passé de la mort à la vie, du monde à Dieu; il s'est arraché au mensonge pour se fixer dans la lumière et dans l'amour, — et c'est le premier aspect de sa victoire. De plus, le monde juge toujours le Christ, et le Christ juge toujours le monde par son Esprit (*Jo.*, 16,8-11). Mais le monde est un condamné, et l'Esprit « met le monde dans son tort ». Le chrétien, en affirmant la divinité de Jésus-Christ, s'unit au jugement de l'Esprit, et il condamne le monde, d'un jugement triomphal, — deuxième aspect de sa victoire. Enfin, si le monde hait le chrétien, le persécute et le tue, le chrétien triomphe encore : car cela aussi était prédit ! Le chrétien le sait, il ne « s'étonne pas » (3,13), il est traité comme son maître; lui aussi, il ne meurt que pour ressusciter; et, dans son être de fils, dès ici-bas, il « demeure pour toujours », — troisième aspect de sa victoire. Nous touchons là l'opposition totale de

deux êtres, et de deux vies : le « monde » est « tout entier plongé dans le malin » (5,19), il est déjà condamné, et mort, avec lui; le chrétien est « dans le Véritable » (5,20), « dans son Fils, Jésus-Christ », il est déjà sauvé, et vivant, avec lui. *L'existence même du chrétien, dont l'acte essentiel est la foi, est la condamnation du monde, et sa victoire sur lui.* Et ainsi, « Tout homme qui est né de Dieu, est vainqueur du monde, et cette victoire qui a (déjà) vaincu le monde, c'est notre foi » (5,4).

La fidélité, comme refus et affirmation.

5. Le dernier critère reprend le même thème, sous une autre forme, et nous laisse encore totalement dans la foi : il faut *se garder des antéchrists et affirmer le Christ* (2,18-23). Le monde est entré, depuis le Christ, dans sa phase dernière (10) : celle de la consommation messianique, celle des grandes luttes, par quoi s'établit la victoire du Christ. L'adversaire est là; l'antéchrist, celui qui est contre le Christ et s'essaie à prendre sa place. Il se manifeste en une quantité d'antéchrists, qui nient que Jésus soit le Christ — le Fils de Dieu —, qui nient ainsi le Père, et qui, à cause de cela, sont sortis de l'Eglise. Ce scandale douloureux a amené saint Jean à écrire une des pages les plus profondes de l'épître, et à souligner, d'un seul mouvement, le *triple élément — ecclésial, dogmatique, mystique* — nécessaire à la communion divine. Avant d'être des hérétiques sortis de l'Eglise, les antéchrists étaient *dans* l'Eglise. Mais leur appartenance à la communauté, et par suite à Dieu même, n'était qu'une *réalité d'apparence ;* dans la réalité

(10) Sur tout ceci, cf. BONSIRVEN, 134-136; assez différent, CHAINE, 167-168.

vraie, ils n'étaient pas *de* l'Eglise, et leur « sortie » l'a prouvé. Parce qu'ils ont rompu leur appartenance à la communauté (2,19), ils ont rompu leur lien avec Dieu (2,23). Cette rupture était fondée sur une rupture interne avec la vérité, sur un mensonge, qui était la négation de Jésus comme Christ et Fils de Dieu, par suite la négation du Père, et finalement, la perte spirituelle de l'un et de l'autre (2,22-23). Et cette rupture suppose, comme sa condition, une autre absence, plus profonde encore : celle de l'onction qui vient du Saint, et qui, seule, pouvait enseigner du dedans. Parce qu'il leur manque l'union à l'Eglise, l'affirmation de la Vérité, l'onction du Saint, ces hommes sont exclus de la communion divine.

Inversement, les chrétiens sont dans la communion, parce qu'ils possèdent ces trois réalités. Ils « ont l'onction qui vient du Saint, et ils savent tous » (2,20). Nous aurons à revenir sur ce rôle de l'Esprit Notons pour le moment que le texte indique une action interne d'illumination, qui aboutit à la connaissance de la vérité, et qui est le propre de tous les membres de la communauté. Par suite, ils savent la vérité, ils confessent le Fils et le Père, ils les possèdent, le Père et le Fils demeurent en eux. Enfin, ils ont l'onction et la vérité, parce qu'ils demeurent fidèles à l'enseignement ecclésial, tel qu'ils l'ont reçu « dès le début » de leur profession chrétienne (2,24). Cette conformité à l'enseignement reçu — qui entraîne la demeure du Père et du Fils — n'exige pas un nouvel enseignement, parce qu'elle est tout ensemble *idélité à la tradition et à l'onction* (2,27). Ainsi, enseignement et onction, magistère et Saint Esprit, sont liés en fait et forment une structure spirituelle; on peut les dire suffisants l'un ou l'autre, parce qu'ils s'impliquent réciproquement. La triple composante —

mystique, dogmatique, ecclésiale — définit la *structure authentique* de l'expérience chrétienne. L'Eglise y apparaît comme la condition, le dogme, comme l'objet, l'Esprit comme la source intérieure; et, de leur lien vital — mais de lui seul — jaillit la communion divine, la possession du Père et du Fils.

L'affirmation dogmatique joue un tel rôle dans la communion, elle est un objet si nécessaire de la foi, et en même temps le critère si net de « l'être de Dieu », que nous la retrouvons au cœur du petit paragraphe consacré au discernement des esprits (4,1-6). Le mot « esprit » oscille ici entre deux sens : d'une part, le principe d'inspiration et d'affirmation — d'erreur ou de vérité — qui tire son origine de Dieu ou de l'antéchrist; d'autre part, et plus concrètement, l'homme ainsi inspiré. Eprouver les esprits, c'est donc *éprouver les inspirés, et leur principe d'inspiration* (11). L'objet du discernement est une pure affirmation dogmatique : « Jésus venu en chair »; et le critère, comme précédemment, est la conformité à l'enseignement officiel (4,6). Les chrétiens n'ont qu'à « appliquer », grâce à l'esprit de Dieu, ce critère d'orthodoxie (12); et leur foi est une victoire sur l'esprit de l'antéchrist, qu'elle démasque et rejette, et sur le monde, qui inspire les faux-prophètes. Ici encore, l'affirmation dogmatique révèle le principe d'inspiration.

On voit l'unité et la richesse des critères proposés par saint Jean. Ils sont, au fond, l'exigence — et la manifestation — d'une « intégrité morale absolue ».

---

(11) Faut-il voir là (avec BONSIRVEN et CHAINE) des phénomènes préternaturels ?

(12) Le *nous* du v. 6 est ambigu : dans la 1re partie du v., il désigne l'apôtre et les responsables de l'enseignement; dans la 2e, il désigne les chrétiens, et conclut l'appel du v. 1.

Celle-ci se réalise au milieu d'une dure lutte; et, malgré les apparences, apaisées et ferventes, ces critères traduisent la condition tragique du chrétien. Chacun d'eux, en effet, indique une attitude qui ne se réalise que *par exclusion* d'une autre. Le chrétien est pris entre la tentation et l'inspiration, entre le monde et Dieu, entre le Christ et l'antéchrist. C'est par une *fidélité concrète absolue* aux exigences divines qu'il maintiendra la bienheureuse communion avec le Père et le Fils. On devine, à travers ces oppositions alternées, toute une attitude, qui menaçait la pureté de la jeune foi chrétienne. Croire qu'on est délivré du péché, et désormais hors de ses atteintes; qu'on est au-dessus de l'obéissance aux commandements; qu'on n'a pas à se préoccuper des autres, puisqu'on s'occupe de Dieu; que la convoitise n'atteint pas la région profonde de l'esprit, où l'on aime le Père; qu'on peut dépasser le Christ et l'Eglise, le visible et l'humain, pour s'en tenir au Dieu invisible, — voilà les redoutables illusions qui menacent les chrétiens, et que Jean condamne avec une énergie inlassable. Le vrai chrétien n'est tel qu'à condition de se défendre, de s'affirmer, de vaincre, — et de recommencer sans cesse. Qu'il soit donc l'homme humble, qui reconnaît son péché et son besoin de purification; l'homme fidèle qui pratique les commandements du Seigneur; l'homme généreux qui se donne à son prochain: l'homme détaché qui résiste aux convoitises; l'homme à la foi pure, obéissante, vraie, qui repousse les séductions et les mensonges des faux-chrétiens. Alors, il peut être sûr qu'il demeure en Dieu, et Dieu en lui. Mais il ne faut rien de moins que le don quotidien de sa vie pour s'assurer de cette communion. Et c'est parce qu'il insiste avec une telle force sur les critères nécessaires de l'expérience chrétienne, que saint Jean peut

insister, avec une force égale, sur sa profondeur, sa certitude et son intériorité.

III

Les Principes de l'expérience.

Il nous reste à examiner maintenant les *principes mêmes* de l'expérience chrétienne.

La foi et l'amour.

Ses principes immédiats sont la foi et l'amour. Ou plutôt, deux principes, c'est mal dire. Si une force spirituelle se caractérise par ses effets, voici ce que nous fournit saint Jean. Celui qui croit est de Dieu, et né de Dieu (4,2 - 5,1,4), celui qui aime est né de Dieu (4,7). Celui qui croit possède la vie (5,13), celui qui aime est passé de la mort à la vie (3,14). Celui qui croit demeure en Dieu et Dieu en lui (4,15), celui qui aime demeure en Dieu et Dieu en lui (4,12,16). Les mots les plus forts pour signifier la possession de Dieu sembleraient devoir être appliqués à l'amour, qui est non seulement de Dieu, mais Dieu même; or, ils sont appliqués à la foi: c'est celui qui croit qui possède le Fils, le Père, la Vie éternelle (2,22-23 - 5.12-13). Les mots les plus forts pour signifier la vie dans la lumière et la connaissance de Dieu sembleraient devoir être appliqués à la foi; or, ils sont appliqués à l'amour : celui qui aime demeure dans la lumière et dans la vérité (2,10-11 - 4,20), celui qui aime, seul, connaît Dieu (4,7-8).

C'en est assez pour nous obliger à conclure que foi et charité sont toujours *impliquées* l'une dans l'autre, et que croire et aimer représentent, pour saint Jean, *les deux aspects* d'une même grâce, d'un même élan

spirituel, d'un même acte personnel, d'une même vie en Dieu. Ces deux aspects sont *distincts* : croire souligne l'aspect intellectuel, c'est toujours confesser Jésus-Christ, Fils de Dieu; aimer souligne l'aspect généreux, c'est se donner à Dieu, au Christ, à nos frères, comme le Père et le Fils se sont donnés à nous. Mais ces deux aspects sont *inséparables :* confesser le Christ est la façon, propre à l'être intellectuel, de se donner à Dieu et de vivre dans le Véritable, aimer ses frères et Dieu exige qu'on fasse la vérité dans son cœur et dans sa vie. Et si nous voulons chercher la raison dernière de cette unité, ce n'est pas en nous que nous la trouverons, c'est en Dieu: car Dieu est tout ensemble Lumière et Amour; le Christ, en qui nous trouvons le Père, est tout ensemble « le Dieu véritable et la vie éternelle »; par suite, la force qu'ils nous communiquent est une force de lumière et d'amour, qui fait de nous des « engendrés de Dieu », - vivant de Dieu, vivant par Dieu, vivant en Dieu. Suivant qu'il soulignera, dans l'homme — imparfaitement unifié et imparfaitement semblable à Dieu — l'aspect d'adhésion ou l'aspect de don, saint Jean dira : croire ou aimer; mais, les deux aspects étant *indissociés dans l'unité d'un même élan de vie*, il leur attribuera le même effet essentiel : la communion avec Dieu, — connaissance tout imprégnée d'amour, charité tout enveloppée de lumière. Et c'est pourquoi encore, il pourra joindre immédiatement les deux formules : « Voici *son commandement : croire* au nom de son Fils Jésus-Christ, *et nous aimer* les uns les autres, comme il nous en a donné le commandement ». Et : « Celui qui observe *ses commandements, demeure en lui* » (3, 23-24).

Deux traits bien caractéristiques restent cependant à souligner. Le premier porte sur la *fonction noétique*

de l'amour : « Tout homme qui aime est né de Dieu et connaît Dieu ; celui qui n'aime pas ne connaît pas Dieu, parce que Dieu est amour » (4,7-8). Pour connaître, il faut être. Dieu est la générosité absolue qui se donne ; celui qui ne reproduit pas en lui, par la force divine, ce mouvement de don, n'accède pas à l'être divin, n'entre pas dans son intériorité, ne s'assimile pas à lui, et par suite, ne peut pas le connaître du dedans. Il s'agit ici de cette reconnaissance par assimilation, qui jaillit de la fraternité dans l'être, et qui est au plan, non plus de l'affirmation ou de l'adhésion intellectuelle, mais de l'expérience vécue. Cette connaissance est le sommet de la foi, son principe dynamique est l'amour, et elle est identiquement la communion, vécue et consciente, avec Dieu.

Le deuxième trait concerne la *possession du témoignage de Dieu par la foi.* « Celui qui croit possède le témoignage de Dieu en soi » (5,10), — le témoignage rendu par Dieu à son Fils (5,9,10). Ce témoignage est une action de Dieu, d'une part, historique et datée (ζωην αἰώνιον ἐδωκεν ἡμιν 5,11), d'autre part, intérieure et permanente (Τὴν μαρτυριὰν ἣν μεμαρτυρηκεν 5, 10; cf 9). La première expression vise la révélation chrétienne, en sa manifestation historique dans le Christ; et elle comprend, d'après l'Evangile, la parole, les signes, la grâce, communiqués par le Christ; la seconde vise l'intériorisation de ce témoignage par la foi personnelle. Il y a donc deux temps dans ce témoignage : sa proposition, afin qu'on y croie; et celle-ci comporte cet investissement par la parole et les signes, et cette pénétration par la grâce, qui sont l'appel même à la foi. On peut se refuser à cet appel, à ce témoignage que Dieu rend à son fils; donc refuser tout ensemble de croire au Fils, — qui est l'objet de ce témoignage, et au Père, — qui en est l'auteur et le

garant; par suite, on *fera de Dieu un menteur* (5,10). On peut accepter l'appel, croire au Fils en croyant au témoignage que lui rend le Père, et, comme le dira l'Evangile, « signer de son sceau que Dieu est véridique » (*Jo.* 3,33). Mais alors, le témoignage *s'intériorise :* quand on a cru et qu'on est devenu un vrai croyant, on possède le Fils, on possède la Vie qui est dans le Fils (5, 10-11), on possède donc *en soi* (5,10) le témoignage de Dieu, lequel est *la communication de la vie éternelle*, vécue et expérimentée; dès lors aussi, *on sait* (5,13) qu'on possède la vie éternelle. La foi est devenue *possession consciente de la vie éternelle*. Nous rejoignons ainsi l'Evangile : « La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, Toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé ». Cette vie, c'est « la connaissance de foi préludant à la vision du ciel », et « elle est appelée vie éternelle, parce qu'elle est l'acte fondamental de la vie nouvelle des chrétiens, qui ne connaîtra ni fin ni interruption » (13). Mais l'épître ajoute, conformément à son but, que le vrai croyant a pris conscience de cette vie en lui, et qu'il fait « l'expérience intime de cette vie divine en Jésus » (14). Privilège suprême de la foi, que l'apôtre a vécu en plénitude, et qu'il veut, de toutes ses forces, faire découvrir aux siens : « Je vous ai écrit tout ceci, *afin que vous sachiez* que vous avez la vie éternelle, vous qui croyez au Nom de son Fils, Jésus-Christ » (5,13).

L'Esprit-Saint.

Nous n'avons d'ailleurs pas encore touché le fond du problème. Foi et charité sont bien les principes immédiats de l'expérience. Mais le principe profond,

(13) Braun, *Evangile selon saint Jean* (Pirot), 446.
(14) Bonsirven, 265.

et dernier, c'est *l'Esprit-Saint*. Saint Jean revient à cinq reprises, dans l'épître, sur ce rôle de l'Esprit. Il y reprend ce grand thème de l'Evangile : l'Esprit de Vérité qui enseigne *du dedans* les vérités *dites par le Seigneur*. Si l'on admet que des textes comme *Jo.* 14,26, — « L'Esprit-Saint... vous enseignera, et vous fera ressouvenir de tout ce que je vous aurai dit » — visent directement les apôtres et leurs successeurs (1,5), il faut dire que, dans l'épître, saint Jean applique et étend l'affirmation à tous les fidèles. Cet Esprit dont il dira, en une formule plus forte que toutes les autres, qu'il « est la Vérité » (5,6), est avant tout l'Illuminateur, — celui qui enseigne du dedans, qui fait discerner, embrasser, comprendre, la vérité.

Traduisons le premier texte (2,20-27) : « Quant à vous, vous avez l'onction qui vient du Saint, et vous savez, tous... Et je ne vous écris pas, parce que vous ne savez pas la vérité, mais parce que vous la savez... Ce que vous avez entendu dès le début, que cela demeure en vous. Si cela demeure en vous, que vous avez entendu dès le début, vous aussi vous demeurerez dans le Fils et dans le Père... Quant à vous l'onction que vous avez reçue de lui demeure en vous, et vous n'avez pas besoin que quelqu'un vous enseigne; mais, suivant que son onction vous enseigne (et elle est « vérité » (ἀλήθεια) et elle n'est pas mensonge), et suivant qu'elle vous a enseignés, demeurez en lui ». Groupons les traits qui caractérisent cette onction. Elle est *communication interne* du Saint-Esprit faite à *tous* les chrétiens. Elle demeure en eux : elle est donc un *principe permanent* d'activité divine. Elle est exactement un principe permanent de *connaissance* : grâce

(15) Braun. 431 (avec Durand, Huby...).

à elle, tous les chrétiens savent, et saint Jean leur écrit *comme à des gens qui savent.* Ce principe de connaissance porte sur un objet qui est *l'enseignement traditionnel* : « ce que vous avez appris par audition dès le début » de votre foi, et, alors qu'un maître enseigne du dehors (2,27), cette force de connaissance enseigne du dedans, *par une action illuminatrice.* Son rôle est de faire adhérer à la vérité prêchée, de la faire comprendre et ainsi de *l'intérioriser* dans l'âme du chrétien, en sorte qu'elle « demeure en lui ». S'il ne faut pas trop presser les aoristes et les parfaits de Jean, il faut, à coup sûr, leur donner leur valeur, lorsqu'ils s'opposent en deux membres de phrase parallèles (2,27). Ajoutons donc : l'onction a enseigné les chrétiens (ἐδίδαξεν), au moment de leur accession à la foi; et elle les enseigne de façon permanente (διδάσκει) au cours de leur vie de foi. Cette possession intérieure de l'enseignement peut être perdue; elle ne dure que par une libre adhésion et une libre fidélité (2,24); l'onction demeure dans l'âme aux mêmes conditions. Quand on est, par l'onction, fidèle à l'enseignement reçu, on demeure dans le Fils et dans le Père, — dans la communion divine.

Un principe permanent de vie divine, communiqué par l'Esprit-Saint, anime donc la vie du chrétien. Sa puissance et sa douceur internes (une onction !) font discerner, affirmer, vivre, le mystère chrétien tel qu'il est prêché dans l'Eglise (essentiellement la divinité du Christ), et par suite, font entrer dans la communion divine. Si l'on veut donner un nom à cette onction mystérieuse, il semble qu'il faille y reconnaître cette force de vie qui s'appelle *la foi et l'amour*, — mais envisagée dans sa source vive et permanente, l'Esprit-Saint. On aura noté, d'ailleurs, que saint Jean insiste sur la fonction discernante de l'onction. Le monde chré-

tien lui-même est saturé d'erreurs. Il a ses faux-chrétiens, ses faux-prophètes, ses antéchrists (joindre ici 4,1-6), et tous ceux-là nient le Christ. On ne peut être chrétien qu'en se séparant d'eux, et qu'en affirmant, contre eux la vérité du Christ, à la fois incarné (4,2) et fils de Dieu (3,22,23). Ce principe de discernement s'appelle dans le premier cas, onction; dans le second, esprit; mais c'est le même : le principe de connaissance communiqué par l'Esprit-Saint.

On trouverait encore, croyons-nous, la même doctrine affirmée sous une autre forme : l'Esprit insère en nous *le témoignage du Père* (16). Ce témoignage, c'est l'action par laquelle le Père nous communique la vie éternelle en nous donnant son Fils; il implique toute la mission visible et invisible du Christ; il aboutit finalement à cette connaissance du Père et du Fils, qui est la vie éternelle elle-même. On peut croire, ici encore, que c'est par l'Esprit-Saint que le Père nous donne la vie. Et peut-être est-ce cela que saint Jean veut dire dans ces versets mystérieux (5,6,8) : Jésus-Christ est venu par, et dans l'eau et le sang — l'eau du Jourdain et la Passion ? le baptême et l'Eucharistie ? — Mais l'eau et le sang ne seraient rien sans l'Esprit. Et s'ils sont trois à témoigner, l'eau et le sang le peuvent parce qu'ils sont vivifiés par l'Esprit. Si bien que c'est lui, l'invisible, qui *témoigne par excellence :* il est « la Vérité » comme le Père et le Fils sont le « Véritable »; et c'est lui qui, à travers l'eau et le sang, finalement, à travers la foi et l'amour qu'ils nourrissent, nous communique la connaissance de la vérité, la vie éternelle, le témoignage du Père.

Quoi qu'il en soit, le Saint-Esprit joue encore un

---

(16) Cf. CHAINE, 213-14, et BONSIRVEN, 146.

autre rôle, et sur un autre plan : il fait *prendre conscience* de la communion divine. « Nous savons qu'il demeure en nous, de par son Esprit qu'il nous a donné (3,24). Nous savons que nous demeurons en lui, et lui en nous, parce qu'il nous a donné son Esprit » (4,13). Deux formules légèrement différentes : il nous a donné *son* Esprit, et donné *de* son Esprit; mais l'une ne va pas sans l'autre : on ne possède l'Esprit qu'en possédant son onction, — sa participation, cette foi et cet amour qui viennent de lui, pour nous faire connaître du dedans notre communion avec Dieu. Et l'on ne peut connaître cette communion, qu'à condition que ses trois aspects — mystique, dogmatique, ecclésial — soient rigoureusement liés dans l'acte vivant de la foi, et vécus dans une fidélité sans défaillance. Alors jaillit cette prise de conscience lumineuse, savoureuse, bienheureuse, qui est l'épanouissement suprême de la vie éternelle ici-bas. Pour que saint Jean y insiste si fortement, il faut bien qu'elle soit *réelle* ; pour qu'il l'entoure de tant de critères, il faut bien qu'elle soit *mystérieuse*. Ce n'est pas une vision; c'est *une connaissance d'amour vécue dans la foi.* Et cependant, cette sorte d'intuition profonde, cette expérience translumineuse, cette perception concrète de notre vie en Dieu, tout cela est chose si nette que, vraiment, nous chrétiens, *nous savons* que nous sommes en Dieu et Dieu en nous.

Conclusion.

Si nous tentons d'embrasser d'un regard l'expérience ainsi décrite, nous serons frappés par son caractère paradoxalement *unitif et actif*. C'est une expérience de communion; et cette communion est *trinitaire :* dans sa source, la charité du Père qui nous

donne le Fils et l'Esprit; dans son objet : l'immanence — réciproque — dans le Père et le Fils, par l'Esprit; dans sa fin : la transformation en Dieu dans la vision. Elle est « *christique* » : c'est par le Christ Sauveur que nous sommes devenus des fils, c'est dans le Fils que nous trouvons le Père et la vie éternelle. Elle est *pneumatique:* c'est la force de l'Esprit, qui nous enseigne la foi et l'amour, et nous fait prendre conscience de notre vie dans le Père et le Fils. Cette communion est donc *une relation de vie avec la Trinité,* et une relation *devenant consciente par la foi et l'amour.* Elle se situe au centre, ou à la pointe, de l'esprit. Elle est un don qu'on ne peut qu'accueillir; elle est la *passivité suprême* de l'être humain, saisi par Dieu, et dès lors tenant Dieu et tenu par Dieu, dans un embrassement indicible.

Mais cette communion n'est possible que grâce à l'activité la plus purifiée, la plus généreuse, la plus incessante; et l'expérience de cette communion est *une expérience de fidélité,* tissée de relations vivantes et actives avec Dieu : affirmer le Christ, contre les mensonges et les persécutions du monde; reconnaître ses péchés et se purifier dans le sang du Christ; refuser la triple convoitise et s'arracher à son étreinte; rester fidèle à l'enseignement reçu de l'Eglise, aux commandements qu'elle transmet, à la charité en actes et en vérité. L'agir spirituel — un agir exigeant, incessant, et intégral — est incorporé à l'expérience, et en dessine les lignes de force normatives et repérables.

Par suite, *la communion et la fidélité ne forment qu'une seule expérience :* il n'y a pas d'agir spirituel sans une communion divine au moins ébauchée; il n'y a pas de communion réelle sans un agir généreux. L'agir spirituel est le fruit de la communion,

puisqu'il y puise son élan; il en est la condition, puisque, seul, il la maintient; il en est le signe, puisqu'il en révèle la présence efficace. Et la communion, à son tour, est la nourriture profonde d'un agir de plus en plus purifié, vigoureux, et joyeux. Si l'on ajoute que le principe direct de l'agir — la foi et l'amour — est aussi le principe direct de la communion, on comprendra que nous sommes devant une expérience d'une *indéchirable unité*, où le dehors et le dedans, l'agir et le pâtir, la fidélité intégrale et la communion pleine, jaillissent d'un seul et même mouvement. Il est donc vain de tenter une dissociation quelconque, et de privilégier un aspect séparé, que ce soit le plus visible — la charité fraternelle — ou le plus invisible — l'onction du Saint-Esprit, que ce soit le plus extérieur — la fidélité à l'enseignement reçu — ou le plus intime — le témoignage de Dieu. Cela paraîtra plus impossible encore, si nous songeons que cette expérience tout entière est une pure vie dans le Christ, une pure relation au Véritable, en qui nous est donné l'unique principe de vie, de fidélité, et de communion. *L'expérience chrétienne*, telle que la présente saint Jean, *est une expérience intégrale ou elle n'est pas.*

Dijon.

Jean MOUROUX.

Prophétisme et apostolat des laïcs dans le Nouveau Testament

Le développement de l'Action Catholique de nos jours a ramené officiellement l'attention sur le rôle qui incombe aux laïcs dans l'Eglise. Ceux-ci, loin d'être de simples membres inertes, n'ayant qu'à recevoir passivement enseignement et direction, ont à rendre un témoignage extérieur à leur foi, afin de contribuer à son extension aussi bien dans le secret des cœurs que dans les mœurs publiques. Initiative et obéissance doivent s'unir dans cet apostolat actif, exercé en union avec celui de la hiérarchie et sous son contrôle.

Ceci n'est pas une innovation. Pour s'en convaincre, il n'est que de remonter jusqu'à l'époque apostolique. On y verra comment dans la communauté chrétienne primitive s'est exercée une action de propagande religieuse, distincte, mais non totalement indépendante de l'activité des chefs réguliers, à quelles lois le fonctionnement en était soumis, à quels signes on pouvait en reconnaître l'authenticité. De ce retour au passé se dégageront spontanément des enseignements pour le temps présent, que cet article ne peut prétendre qu'à esquisser.

Les manifestations de l'Esprit aux premiers siècles.

Dans l'Evangile déjà nous voyons participer à l'annonce de la Bonne Nouvelle non seulement les douze apôtres, mais encore des disciples nombreux. Avec soixante-dix d'entre eux le Maître organise une fois une action massive: il les envoie à la fois préparer son passage et publier l'approche du Royaume de Dieu, en leur donnant des instructions précises (*Luc* 10, 1-16). En d'autres occasions un miraculé reçoit l'ordre de faire connaître dans un milieu déterminé la grâce qu'il a reçue : ainsi un lépreux est envoyé aux prêtres, à la fois pour la cérémonie légale de purification et pour rendre témoignage (*Mat.* 8, 4), le possédé gérasénien est renvoyé dans sa maison pour annoncer aux siens ce qui lui est arrivé (*Marc* 5, 19).

Manifestement ceci devait se prolonger à l'avenir. Jésus promet une récompense de prophète à qui recevra un prophète en cette qualité (*Mat.* 10, 41). D'une manière plus précise, dans les derniers jours de son ministère, il lance comme défi aux Pharisiens et aux légistes : « Voici que je vous envoie des prophètes, des sages et des scribes; vous les tuerez... et les persécuterez, ...pour que vienne sur vous tout le sang innocent répandu depuis le sang d'Abel... » (1).

Le mot de prophète se présente déjà dans ces textes. Il éveillait dans l'esprit d'un Juif le souvenir de grandes voix religieuses, qui avaient joué un rôle de premier plan dans la vie passée du peuple élu. Contrairement à une opinion assez répandue, qui estimait révolue l'ère de ces porte-parole de Dieu (1 *Mach.* 9, 27), et leur fonction remplacée désormais par celle des docteurs et des commentateurs de la Loi, Jésus estime qu'il y aura encore des prophètes. Très logiquement, il met en garde contre le danger d'erreur. Car il y aura, comme dans le passé, de faux prophètes cachés sous des peaux de brebis, mais en réalité loups dévorants; il faudra les reconnaître à leurs fruits (*Mat.* 7, 15). Leur apparition fera partie de ces difficultés de toute sorte qui ne manqueront à aucune épo-

(1) *Mat.*, 23, 34-35; dans un passage parallèle, *Luc*, 11, 49-51, parle de prophètes et d'apôtres.

que et devront entretenir la vigilance des disciples en vue des époques de crise (2). Ces imposteurs seront condamnés au dernier jour (*Mat.* 7, 22-23).

L'existence même d'une contrefaçon à démasquer suppose qu'il y aura des manifestations légitimes et authentiques de prophétisme. Et c'est bien ce que vont nous faire constater les Actes et les lettres des apôtres. Mais il importe d'abord de préciser le sens des termes.

De nos jours, le mot de prophète appliqué à un chrétien évoquera les souvenirs de l'Ancien Testament plus que ceux du Nouveau. Il fera songer à un voyant qui prédit l'avenir ou à quelque personnalité puissante, un peu en marge des autorités constituées, prêchant d'une manière neuve et même intransigeante la parole de Dieu, entreprenant une œuvre de réforme ou de protestation contre les abus contemporains et se réclamant plus d'une inspiration d'en-haut ou de la puissance propre de son message que d'une délégation hiérarchique officielle. Avec des mérites inégaux et de grandes différences, saint François d'Assise, Savonarole et, plus près de nous, Léon Bloy pourraient être appelés des prophètes en ce sens.

Cependant cette image aux traits vifs n'est pas exclusivement celle que le Nouveau Testament nous donne des prophètes qui se sont rencontrés dans la communauté chrétienne apostolique. Leur action ne revêt d'ordinaire aucune apparence révolutionnaire, elle ressortit à la vie normale et courante. Et surtout, bien qu'il soit le plus en vue, le prophète n'est pas, parmi les fidèles, possesseur de charismes, c'est-à-dire de ces dons divins, destinés à procurer le bien de tous dans l'Eglise, dont l'octroi ne dépend pas du mérite intérieur, bien que leur exercice puisse contribuer à la sanctification de leur détenteur. Sans parler des charismes de gouvernement, qui ressortissent à l'autorité hiérarchique, et des charismes d'assistance corporelle, à côté du prophète, et même avant lui il y a l'apôtre. Quand le mot ne désigne pas les Douze (3), il s'agit d'un témoin direct de la vie et de l'enseignement

(2) *Mat.*, 24, 11. 23-26; *Marc*, 13, 21-23; *Luc*, 17, 23.

(3) Ainsi plus ou moins probablement selon les cas dans *Rom.*, 16, 7; 1 *Cor.*, 9, 5; 12, 28-29; 15, 7; 2 *Cor.*, 8, 23; 11, 5. 12-13; 12, 11; *Eph.*, 2, 20; 3, 5; 4, 11; *Phil.*, 2, 25; 2 *Pet.*, 3, 2; *Jud.*, 17.

du Seigneur (1 *Cor.* 9, 1), qui va au loin faire connaître ce qu'il a vu et entendu. L'évangéliste se distingue de l'apôtre en ceci peut-être, qu'il est fixé dans un lieu déterminé, au lieu de voyager. Le maître ou docteur, quand il n'est pas en même temps un pasteur régulier (comme dans *Eph.* 4, 11), est sans doute un catéchiste, s'appuyant avant tout sur les Ecritures, c'est-à-dire alors sur l'Ancien Testament, fondement de l'apologétique primitive (4). Il y aura de faux maîtres (II *Pet.* 2, 1) comme de faux apôtres (II *Cor.* 11, 13; *Apoc.* 2, 1).

Parmi ces charismes exercés par de simples fidèles et concourant à la prédication de la parole de Dieu, la prophétie est le plus en vue. Aussi est-ce celui dont nous avons les mentions les plus fréquentes, les descriptions les plus précises, les réglementations les plus explicites. A ce dernier point de vue ce qui en est dit vaut proportionnellement pour les autres manifestations plus modestes de l'Esprit, qui nous permettent un raccord moins abrupt entre les débuts du christianisme et notre expérience ordinaire aujourd'hui.

La prophétie pouvait comporter parfois la prédiction d'événements futurs. C'est ainsi que nous est connu un certain Agabus, de la communauté de Jérusalem, qui annonce longtemps à l'avance une famine (*Act.* 11, 28), ou signifie à Paul de passage à Césarée, la captivité qui le menace à Jérusalem (*Act.* 21, 10-14), ne faisant que confirmer d'autres avertissements donnés précédemment à l'Apôtre par des inspirés rencontrés tout au long de son voyage (*Act.* 20, 23; 21, 4). Parfois la prophétie désignait le sujet apte à un office déterminé : c'est de la sorte que Timothée, le disciple préféré de saint Paul, reçut par l'imposition des mains des anciens la grâce de gouverner les églises avec autorité (5).

Mais ces lumières exceptionnelles ne sont pas plus indispensables pour caractériser le prophète sous le Nou-

---

(4) *Act.*, 13, 1; 1 *Cor.*, 12, 28; 2 *Tim.*, 4, 3; *Heb.*, 5, 12; *Jac.*, 3, 1. Pour la pratique on peut songer, par exemple, au rôle du ménage chrétien de Priscille et d'Aquila auprès d'Apollos, et à la propagande ultérieure de celui-ci, *Act.*, 18, 24-28.

(5) 1 *Tim.*, 4, 14; cf. 1, 18. Paul prit part au rite, 2 *Tim.*, 1, 6.

veau Testament qu'elles ne l'étaient sous l'Ancien. Le prophète est essentiellement le porte-parole de Dieu. Un discours proféré sous une inspiration immédiate mérite le nom de prophétie, même s'il ne contient aucune révélation sur l'avenir : « Celui qui prophétise adresse aux hommes des paroles d'édification, d'exhortation, de consolation,... il édifie l'Eglise » (I *Cor.* 14, 3-4; cf. *Act.* 15, 32). Il pouvait s'agir d'un don habituel (*Act.* 13, 1), ou d'une faveur passagère : sous l'influence d'une émotion plus vive, à l'occasion d'un fait plus notable le fidèle prononçait des mots plus pénétrants qui s'appelaient prophétie. Zacharie, père de Jean-Baptiste, prophétise à la naissance de son fils, à la fois pour rendre grâces à Dieu et pour présager les destinées de l'enfant (*Luc* 1, 67). De nouveaux baptisés, après avoir reçu l'imposition des mains de Paul, prophétisent à Ephèse (*Act.* 19, 6).

Le contenu de la prophétie n'est pas toujours précisé (*Act.* 13, 1; 21, 9). Normalement ce don faisait pénétrer des véritées cachées, des mystères (I *Cor.* 13, 2), mais d'une manière toujours incomplète (13, 9) et imparfaite, analogue à la vision dans un miroir déformant (13, 12).

La prophétie tenait une place importante dans la vie des communautés religieuses. Elle s'exerçait souvent lors des assemblées régulières, et saint Paul donne aux Corinthiens des instructions nettes, pour que tout se passe alors en bon ordre (I *Cor.* 14). Il interdit les manifestations publiques aux femmes, qui cependant pouvaient être gratifiées de ce charisme (*Act.* 21, 9; I *Cor.* 11, 5), tout comme il y avait eu des prophétesses dans l'histoire d'Israël. Un don aussi grand, qui est énuméré immédiatement après celui de l'apostolat (6), ne devait pas être méprisé, tout en étant soumis à l'épreuve (I *Thess.* 5, 20), car des contrefaçons étaient toujours à craindre (*Apoc.* 2, 20).

L'état de choses que nous fait connaître le Nouveau Testament se prolongea dans la suite. Un ancien document chrétien non canonique, se donnant comme la *Didachè* ou Doctrine des Douze Apôtres, mais en réalité plus tardif, mentionne des apôtres et des prophètes, qu'elle ne permet

(6) 1 *Cor.*, 12, 28; *Eph.*, 2, 20; 3, 5; 4, 11.

d'ailleurs pas de distinguer très nettement. Ce sont des prédicateurs ambulants, qui ne doivent pas s'arrêter dans une localité plus de deux ou trois jours, ou accepter de l'argent. On leur reconnaît une autorité, et il leur est permis d'user dans les prières publiques de formules non consacrées par l'usage et dictées par l'inspiration du moment. Que cette brève allusion suffise pour montrer que l'Eglise du Christ, aujourd'hui comme au temps des Apôtres, peut escompter encore l'octroi de grâces analogues d'inspiration à des fidèles n'appartenant pas à la hiérarchie officielle.

Quelle que soit la forme particulière que revêtent ces manifestations que l'Esprit départit à chacun comme il le veut (I *Cor.* 12, 11), il nous importe de savoir quel usage faire de ces dons. Si les descriptions que trace le Nouveau Testament peuvent ne plus répondre exactement à la situation présente, les directives qu'il contient sont toujours actuelles, et elles vont maintenant retenir notre attention.

Mais, au préalable rappelons que l'Ancien Testament déjà s'était préoccupé de donner des critères permettant de démasquer les faux prophètes. Les règles de discernement énoncées se retrouveront sans variantes profondes dans les lettres des Apôtres. Il n'y avait pas de signe positif donné pour reconnaître le vrai prophète : sa mission allait de soi dans un peuple qui avait reçu dans le passé tant de témoignages de la faveur de son Dieu; il devait être bien accueilli par des croyants qui avaient conscience de ne pouvoir entrer en contact direct avec Iahweh et réclamaient un médiateur. Ainsi il y avait présomption en faveur de qui se donnait comme un messager divin. C'était, jusqu'à preuve du contraire, un devoir d'écouter le prophète, comme on obéissait au prêtre, détenteur et interprète de la Loi, aux anciens ou au roi, détenteurs de l'autorité temporelle. L'indocilité à l'égard du prophète devait être châtiée de mort (*Deut.* 18, 15-19). Cependant l'illusion ou l'imposture restaient possibles, et il fallait pouvoir s'en préserver. Des prédictions non réalisées étaient un indice que Iahweh n'avait pas parlé par la bouche d'un soi-disant prophète (*Deut.* 18, 21-22). Ici le discernement demandait un délai (cf. *Jer.* 28, 8-9). Mais dans certains cas on pouvait juger sur-le-champ : un inspiré qui prêchait le culte d'autres dieux que Iahweh, le Dieu de l'alliance, ne devait pas être écouté, quels que

fussent les signes ou les prodiges qu'il pût produire en attestation de sa propagande (*Deut.* 13, 2-6). L'existence d'un Dieu unique était à peu près le seul dogme de la religion israélite. Une prédication qui allait à l'encontre était nécessairement fausse, malgré toutes les apparences.

Le Nouveau Testament mettra aussi en garde contre des prophètes séducteurs, opérant des prodiges trompeurs (7). Les apôtres préviendront le danger que couraient les communautés à qui ils avaient prêché la vraie foi, en donnant quelques critères d'orthodoxie, permettant un premier triage facile entre les inspirés prétendus : « Pour ce qui est des dons spirituels, je ne veux pas, frères, que vous soyez dans l'ignorance... Je vous fais donc savoir que personne, parlant par l'Esprit de Dieu, ne dit : « Jésus est anathème », et personne ne peut dire : « Jésus est le Seigneur », si ce n'est dans l'Esprit Saint » (I *Cor.* 12, 1-3). Paul va jusqu'à frapper d'anathème un ange du ciel qui changerait l'Evangile prêché aux fidèles (*Ga.* 1, 8).

Saint Jean fait écho à cette intransigeance doctrinale, en un moment critique où des corruptions de la parole entendue dès le commencement se répandaient dans les églises d'Asie : « Qui est le menteur, sinon celui qui nie que Jésus est le Christ ? Celui-là est l'antéchrist, qui nie le Père et le Fils » (I *Jo.* 3, 22). La dignité messianique de Jésus de Nazareth était la vérité primordiale, celle dont la confession avait groupé autour du Maître les premiers disciples (*Jo.* 1, 41-49). Puis était venue la foi en la filiation divine du Christ. Maintenant une autre erreur menaçait : certains déniaient à ce Fils de Dieu la possession d'une chair véritable et réduisaient à une vaine apparence l'histoire humaine de ce Jésus, qui était le Seigneur et la vie de la communauté régie par les Apôtres. De là venait la nécessité d'une autre règle de vérité : « Bien-aimés, ne croyez pas à tout esprit; mais éprouvez si les esprits sont de Dieu, car plusieurs faux prophètes sont venus dans le monde. Vous reconnaîtrez à ceci l'esprit de Dieu : tout esprit qui confesse Jésus-Christ venu

(7) *Mat.*, 24, 11. 24; *Marc*, 13, 22; 2 *Thess.*, 2, 9-12; *Apoc.*, 13, 3. 13-15; 19, 20.

en chair est de Dieu; et tout esprit qui ne confesse pas ce Jésus n'est pas de Dieu : c'est celui de l'antéchrist, dont on vous a annoncé la venue et qui maintenant est déjà dans le monde » (I *Jo.* 4, 1-3). Dès les origines l'Eglise s'est souciée de ramasser dans un court symbole les vérités que devaient confesser les baptisés. Selon les besoins nouveaux des temps elle y ajoute d'autres formules aussi simples que possible, destinées à servir de pierre de touche aux prédications religieuses se proposant à l'assentiment des fidèles et se donnant comme autorisées d'en-haut.

Cependant toutes les incertitudes ne pourront pas être levées de cette manière. L'activité d'un prophète se propose sans doute, comme la définit saint Paul, d'exhorter, de consoler, d'édifier l'Eglise (I *Cor.* 14, 3). Mais son message total comporte assez normalement des mystères, des enseignements sur des réalités invisibles, soit en raison de leur nature purement spirituelle, soit en raison de leur éloignement dans le temps, qui les soustrait à toute vérification possible de l'auditeur (ainsi la fin du monde). La vérité en pareille matière ne se laisse pas aisément discerner. Une formule simple, comme celles que nous venons de voir proposer par les Apôtres, ne suffit pas toujours. Les conséquences théoriques lointaines d'une doctrine n'apparaissent pas à tous les esprits avec une évidence immédiate. Dans l'incertitude si, finalement, tel message inspiré ne sape pas les vérités les plus essentielles de la foi, il faut recourir à des signes plus facilement perceptibles. De l'erreur ne peut indéfiniment procéder une pratique conforme aux règles morales. La lumière de vie dont les fidèles se savent déjà solidairement possesseurs leur appartient autant dans une attitude pratique du cœur que dans l'assentiment à des énoncés théoriques nettement définis. Et l'on ne saurait faire une énumération exhaustive de ces énoncés essentiels dont la négation équivaut à une corruption foncière de la vérité évangélique. Mais une certitude demeure : « Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu » (I *Jo.* 4, 8). Il ne peut donc en parler avec autorité. Il y aurait égal danger à négliger ou méconnaître un messager authentique de Dieu qu'à recevoir un imposteur. Il faut donc vérifier si les œuvres de l'amour accompagnent la propagande religieuse d'un inspiré.

C'est ainsi que Notre-Seigneur, dans le sermon sur la montagne, met en garde contre les faux prophètes qui viennent recouverts de peaux de brebis, mais sont, en réalité des loups dévorants (*Mat.* 7, 15-20). Le contraste des deux images symbolise les apparences séduisantes et recommandables d'une prédication, qui, au fond, est un grave danger pour la saine doctrine. Les fruits, c'est-à-dire la conduite des prétendus inspirés ou de leurs adeptes, permettront de juger la valeur d'un message aux dehors avantageux, mais qui menacerait par sa diffusion de détruire la communauté fidèle (cf. *Jo.* 10, 8. 12; *Act.* 20, 29-30).

Le discernement peut être difficile. Aussi est-il bon de noter qu'il n'est pas urgent. En face d'une activité apostolique, sortant un peu des normes courantes, mais possédant des éléments incontestablement bons, le chrétien ne doit pas être prompt à soupçonner l'erreur. Il doit plutôt se rappeler la leçon de tolérance donnée par le Seigneur à ses apôtres à propos d'un exorciste qui chassait les démons en son nom, sans faire partie de la petite troupe qui l'entourait habituellement : « Il n'y a personne qui fasse un prodige en mon nom et qui puisse aussitôt parler mal de moi » (*Marc* 9, 39). Il ne saurait y avoir de grave danger imminent de la part d'un inspiré se réclamant ouvertement du Christ : même chez les faux prophètes l'incohérence ne va pas jusqu'à mêler de trop près l'erreur et la vérité.

En nous invitant à juger par les fruits, Notre-Seigneur ne nous demande pas de décider par une longue observation si le prophète en question est un hypocrite ou s'il est sincèrement convaincu de ce qu'il prêche, au point de le mettre en pratique. Evidemment ce fait peut avoir son intérêt : une discordance entre la prédication et la vie personnelle suffirait à disqualifier l'inspiré prétendu. Mais elle n'atteindrait pas nécessairement la valeur de son message. Car elle pourrait aussi s'expliquer par la faiblesse ou la perversité de l'homme. Même ceux qui sont, par un office hiérarchique régulièrement conféré, les porteurs et les juges autorisés de la vérité dans l'Eglise peuvent être inférieurs et même gravement infidèles à l'idéal qu'ils ont mission de proposer à tous. Cette indignité personnelle, si elle peut être un obstacle à la fécondité

de leur ministère, ne compromet pas irrémédiablement sa légitimité, qui est fondée sur une délégation visible, non sur la motion invisible de l'Esprit. Un message qui, au contraire, se réclame non d'une autorité officielle, mais d'un contact direct avec Dieu, se voit à bon droit soumis à l'épreuve des œuvres. Il s'agit de s'assurer non seulement de la sincérité subjective de l'inspiré, mais de la conformité de sa prédication avec un patrimoine religieux déjà en possession de la communauté croyante.

L'immoralité notoire peut permettre de rejeter comme ne venant pas de Dieu l'enseignement d'un soi-disant prophète, qu'elle soit son fait ou qu'elle se réclame de lui chez ses sectateurs. Ainsi l'Apocalypse condamne la prophétesse Jézabel qui enseignait la débauche et la complaisance à l'idolâtrie, par la participation aux repas sacres des païens (*Apoc.* 2, 20). Dans un ordre ordre d'idées à peine moins grave, plusieurs épîtres apostoliques donnent comme signe distinctif des faux apôtres ou docteurs une conduite coupable, entachée de défauts trop humains: esprit de domination (I *Cor.* 11, 12. 20), chez des prédicateurs qui viennent annoncer un autre Jésus et un autre évangile (12, 4); cupidité, amour du bien-être et de la bonne chère, exploitation des auditeurs et désir de se faire valoir (II *Pet.* 2, 1-9 : *Jud.* 4-19), chez de faux maîtres comparés aux faux prophètes qui séduisirent le peuple dans le passé.

Enfin les directives pratiques données par saint Paul pour régler l'usage des dons spirituels dans la communauté de Corinthe nous font assister à une nouvelle application plus délicate du principe énoncé par le Seigneur d'avoir à juger les prophètes par leurs fruits. Il s'agit non pas tant d'une propagande tant soit peu organisée et prolongée que d'une mise en commun, lors des réunions habituelles, d'inspirations du moment. Même alors il y a lieu d'exercer un discernement. Le critère décisif sera le souci de servir l'Eglise qui dirigera ou non la manifestation de ces divers dons spirituels (8).

(8) Il faut aussi noter une défiance à l'égard de ce qui ne serait pas raisonnable, conforme au bon sens, inintelligible, et porterait un caractère d'étrangeté, de bizarrerie impulsive non contrôlée par la

Après avoir donné un premier critère fondamental, celui de la conformité des expressions de l'inspiration avec les vérités élémentaires de la foi chrétienne (I *Cor.* 12, 1-3), Paul énumère les divers charismes distribués par l'Esprit: tous ont leur rôle à jouer dans l'Eglise, tout comme les divers membres dans le corps. Nul ne peut, sous prétexte de cette diversité de fonctions se désintéresser du corps ou prétendre s'en passer (4-30). La charité à l'égard du prochain est le don supérieur à tous les autres, celui sans lequel ils ne sont rien (13, 1-13). Pratiquement il faut désirer les dons les plus utiles au prochain, non les plus extraordinaires, comme le don des langues, mais le don d'interprétation ou de prophétie, grâce auxquels on peut instruire et encourager autrui.

Et dans l'exercice même des dons qui leur sont départis à chacun, que tous fassent preuve de tolérance et d'estime mutuelle : il ne faut pas vouloir accaparer l'attention de l'auditoire et empêcher de parler ceux qui le désireraient. Que tous puissent, chacun à son tour, faire profiter l'assemblée de ce que l'Esprit leur communique. Un certain ordre sera donc imposé par une autorité responsable à la manifestation publique des impulsions de l'Esprit. On ne saurait prétexter qu'elles sont irrésistibles: les inspirations accordées aux prophètes par Dieu sont soumises à la volonté des bénéficiaires dans leur expression extérieure. Car Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais de paix (14, 33). Tout doit donc se passer avec bienséance et régularité. Paul va donc jusqu'à interdire aux femmes de prendre la parole dans ces réunions qu'il règlemente et qui avaient un certain caractère officiel (14, 34-35): disposition pratique, valable pour la situation envisagée, et qui ne saurait faire loi pour des réunions privées, et dans un milieu ayant, plus vivement que les Corinthiens encore charnels, pris conscience que dans le Seigneur les distinctions ordinaires de la société humaine

---

volonté. C'est ainsi que saint Paul ramène à un rang très inférieur, sans toutefois les condamner radicalement, les successions de sons incompréhensibles qu'étaient les « discours en langues », si fort goûtés des Corinthiens. Il y a là un élément de discernement qui se retrouvera fréquemment dans la spiritualité catholique au cours des siècles.

entre homme et femme, maître et serviteur, barbare et civilisé, Juif et païen (nous dirions chrétien de naissance et converti) sont sans importance, que tous sont d'égale dignité, et forment, sans détriment des hiérarchies humaines légitimes, l'unique corps du Christ (*Gal.* 3, 28; *Col.* 3, 11).

Saint Paul, en réglementant les manifestations de l'Esprit dans les assemblées de Corinthe, avait bien conscience de ne faire qu'appliquer à une situation nouvelle les volontés mêmes de son Maître. Jésus avait d'avance soumis les inspirés éventuels au contrôle des bonnes œuvres, en recommandant de reconnaître les faux prophètes à leurs fruits. Il avait donné comme la règle suprême de ceux qui parmi les siens voulaient avoir une prééminence quelconque une disposition du service désintéressé (*Mat.* 20, 25-28). Il avait désigné le refus d'écouter l'Eglise comme la faute contre laquelle il ne restait d'autre recours que l'exclusion du coupable (*Mat.* 18, 17). A l'opposé il avait plus d'une fois stigmatisé chez les scribes et les docteurs de la Loi une ostentation vaniteuse, voire hypocrite (*Marc,* 12, 38-39), une prétention dédaigneuse ou même indifférente pour les simples à monopoliser la connaissance de la Loi et donc la piété (*Luc* 11, 52 : cf. *Jo.* 7, 49), l'exploitation des plus faibles (*Mat.* 23, 14). Aussi avait-il mis en garde contre le levain, c'est-à-dire contre la doctrine de ces indignes, qui se posaient en maîtres (*Mat.* 16, 11-12). Soumettre les fidèles inspirés au contrôle de l'autorité à qui incombait la responsabilité du bon ordre dans l'assemblée de l'Eglise et plus encore à la grande loi d'une charité soucieuse de servir le prochain ne constituait pas une innovation par rapport aux commandements du Seigneur.

Signalons, avant de terminer, que le charisme prophétique n'est nullement incompatible avec la possession de l'autorité hiérarchique. Sans doute, le premier provient d'une impulsion imprévisible de l'Esprit, l'autre est lié à une transmission de pouvoirs par des voies humaines. L'un doit s'appuyer sur le témoignage des œuvres, l'autre peut à la rigueur résider en des indignes. Mais l'Ancien comme le Nouveau Testament nous montrent l'union de ces dons distincts dans un même sujet. Jérémie et Ezéchiel étaient prêtres. Les Apôtres, chefs désignés par

Jésus, étaient remplis de l'Esprit Saint pour parler en langues, connaître les secrets des cœurs, prophétiser. C'est chez saint Paul qu'apparaît le plus évidemment cette influence de l'Esprit; il est vraiment un prophète, par la profondeur de ses vues sur le mystère de Dieu et du Christ, que ne suffit pas à expliquer l'étude approfondie de l'Ecriture durant son adolescence (*Act.* 22, 3), comme par la hardiesse de son action : au lieu de s'adresser de préférence aux Juifs, à l'imitation matérielle de la conduite de Jésus, il se tourne résolument vers les païens, provoquant ou hâtant la crise libératrice, qui devait distinguer définitivement l'Eglise chrétienne de la Synagogue. Il possède aussi le don des langues, si fort apprécié des Corinthiens, malgré son infériorité à la prophétie (I *Cor.* 14, 18). Et cependant, à l'occasion, il se réclame fermement de son autorité hiérarchique dans son gouvernement de l'Eglise et ne parle qu'avec répugnance de ses dons spirituels (II *Cor.* 12, 1-11). Mais ces derniers n'en ont pas moins été un facteur décisif de ses succès apostoliques (I *Cor.* 2, 4).

Esprit et apostolat dans l'Eglise.

Ce sont les textes scripturaires qui ont parlé jusqu'ici. Tout est actuel dans ce message divin, bien que les formes de la vie chrétienne se renouvellent au cours des âges. Il reste donc à faire l'application à notre temps des leçons d'une parole qui ne doit pas vieillir jusqu'à la fin du monde. Seules quelques indications sommaires trouveront place ici. Le sujet appellerait de plus longs développements (9).

A l'époque où l'Eglise se fondait, où elle n'avait pas derrière elle une longue tradition, où il fallait fonder des communautés chrétiennes avec des Juifs ou des païens convertis de fraîche date, il était normal que la puissance créatrice de l'Esprit s'exerçât d'une manière plus fréquente. Depuis la disparition des Apôtres, la révélation est close, le dépôt de la foi est constitué, la hiérarchie

(9) On les trouvera, par exemple, dans l'article d'Y. CONGAR, *Sacerdoce et laïcat dans l'Eglise*, Vie intellectuelle, déc. 1946, pp. 6-39.

est organisée régulièrement. Il ne s'agit plus de constituer de nouvelles doctrines ou un nouveau style de vie. Il s'agit de redire ce qui fait partie du patrimoine chrétien. Mais pour le redire efficacement, il faut parfois le redécouvrir. L'Esprit est promis pour rappeler ce qui a été déjà dit par Jésus (*Jo.* 14, 26). Les prophètes, dans le christianisme, sont ceux qui ont fait pour eux-mêmes cette redécouverte d'une manière particulièrement puissante et qui peuvent de la sorte susciter un grand réveil religieux. D'autres fidèles, agissant selon un mode plus proche des moyens humains ordinaires, peuvent aussi contribuer à la transmission de la vérité révélée.

Quelle que soit l'ampleur des personnalités, il y aura toujours place dans l'Eglise pour le témoignage des grands inspirés, ou à un niveau plus modeste, pour celui des laïcs fervents, désireux de répandre leur foi. Non seulement place libre, mais place nécessaire. A côté de l'enseignement traditionnel de l'autorité, soucieuse de conserver inaltéré un dépôt sacré, à côté de la dispensation des sacrements et du maintien des mœurs chrétiennes selon des règles définies, il est indispensable que se fasse sentir le souffle imprévisible de l'Esprit.

Les laïcs ont reçu la catéchèse, l'enseignement élémentaire qui les a initiés aux réalités religieuses. S'ils ont lu l'Ecriture ou d'autres monuments de la tradition chrétienne, c'est à l'ordinaire sans pouvoir scruter longuement les textes régulateurs de la foi. Leur pensée naît plus immédiatement du choc entre les conditions concrètes de la vie et les exigences de la loi écrite dans les cœurs par l'Esprit-Saint. Le témoignage de ces réactions plus spontanées, qui doivent peu aux procédés pesants de la science ou de l'administration, peut contribuer à écarter le danger que, sous couleur de fidélité à la Tradition, des coutumes humaines ne prennent la place du commandement divin. Cette parole plus proche de la vie peut également proposer de manière plus accessible à ceux du dehors le message chrétien et apporter un appoint irremplaçable à l'apostolat du clergé. C'est pourquoi de nos jours on insiste si fort sur la nécessité de la conquête d'un milieu par des apôtres appartenant à ce milieu.

Les pasteurs locaux, qui ont succédé aux apôtres dans le gouvernement de l'Eglise, peuvent comme eux avoir

part au charisme prophétique, à ces lumières et à ces impulsions qui procèdent d'une action directe de l'Esprit Saint plutôt que d'une étude humaine ou d'un plan d'action rationnel. Si l'évêque a surtout à gouverner et à juger de la foi, il n'est pas rare de voir de simples prêtres remplir une sorte de mission prophétique, provoquant des réveils religieux ou orientant de manière neuve la pensée et l'action de l'Eglise.

Il y a parfois une certaine tension entre le prophétisme inspiré et l'action hiérarchique. Qu'on se rappelle un Savonarole, qu'il fut question de canoniser. L'exemple des communautés apostoliques devrait suffire à prouver qu'une telle tension n'a rien de nécessaire, et surtout qu'elle ne doit pas devenir une opposition. Plutôt que d'élimination d'un facteur par l'autre, il témoigne de la possibilité de leur harmonieuse collaboration pour le bien de tous. L'autorité doit non pas mépriser l'inspiration du prophète, mais seulement la contrôler, et réciproquement les inspirés ou prophètes sont rappelés au devoir de respecter les règles posées par l'autorité pour l'exercice de leur activité. C'est ainsi que « tout le corps coordonné et uni par les liens des membres qui se prêtent un mutuel secours et dont chacun opère selon sa mesure d'activité, grandit et se perfectionne dans la charité » (*Eph.* 4, 16).

A.-M. Dubarle, o. p.

Le Père Jean-Émile Anizan

UN PRÉCURSEUR DU MOUVEMENT PAROISSIAL MISSIONNAIRE.

On serait bien naïf de croire que le mouvement missionnaire qui soulève à l'heure actuelle nos paroisses et leur clergé est né spontanément du cœur ou de l'esprit de quelques pasteurs en mal d'adaptations. Il y a longtemps que des devanciers, curés ou directeurs d'œuvres, ont marqué la piste, tracé le chemin. La seule peine qui nous reste est peut-être de nous y engager résolument.

Parmi ces précurseurs, l'un des plus remarquables est assurément le fondateur des Fils de la Charité, le Père Anizan, dont monsieur l'Abbé Bard vient de nous donner la biographie aux Editions Spès (1).

Un jeune ardent.

En 1870, Jean-Emile Anizan avait 17 ans. Il habitait

(1) Jean-Emile ANIZAN, fondateur des Fils de la Charité (1853-1928), par l'abbé Gabriel Bard, 336 p., Spes : 150 frs. Couronné par l'Académie française (Prix Juteau-Duvigneau, 1947).

Artenay, aux avancées d'Orléans et à la bifurcation des deux routes importantes qui conduisent d'Orléans à Paris et à Chartres. C'est dire qu'il a vécu dans un pays « battu pendant trois mois par le flux et le reflux de l'invasion ». Période palpitante pour ce jeune qui tour à tour se fait ambulancier près de son père médecin, monte au clocher de sa petite ville pour faire le guet, suit les dragons ou les francs-tireurs en expédition aventureuse, ou se cache pour ne pas être emmené comme guide par les uhlans, un vrai maquisard, quoi !

Avant la guerre, à son père qui l'interrogeait sur ses projets d'avenir, il répondait énergiquement : « Je veux être zouave pontifical. » Etonnez-vous maintenant qu'il n'y a plus d'armée pontificale qu'il songe à Saint-Cyr !

Ne lui parlez pas d'être prêtre. Il a des yeux pour voir, que diable, un esprit pour juger, et il connait des prêtres autour de lui. Vie « digne » sans doute, mais pas assez « héroïque », pas assez « apostolique » et pour tout dire « trop bourgeoise ». Ah ! père Anizan, déjà vous avez vu cela. Que vous êtes donc magnifique d'avoir dit avant nous des choses que vos fils osent à peine esquisser !

Et pourtant le Père Anizan entre au Séminaire Saint Sulpice et qui plus est, cette volonté ardente, personnelle, s'y engage sur ordre, sur l'ordre presque exprès de son évêque, Mgr Dupanloup. D'ailleurs, il ne se fait aucune illusion et ne veut en laisser à personne : « Pourquoi donc vous attrister ? dit-il. Vous verrez, dans quinze jours je serai de retour ». Et quinze jours après il ne revient pas. Il a trouvé le séminaire tout autre qu'il ne l'avait supposé de loin. « On se fait quelquefois dans le monde des idées étrangement fausses sur le tempérament, la vie et les occupations de ceux que Dieu appelle au sacerdoce. Ah ! si l'on savait toutes les pensées généreuses, toutes les ardeurs, toutes les aspirations au dévouement qui bouillonnent dans l'enceinte de ces murailles sévères, sous ces

soutanes austères. On croirait des blocs de glace ! quel feu dans ces statues ! »

Puisque la vocation sacerdotale est un appel dans ce sens vers un don continuel, un sacrifice généreux et de tous les jours, alors Jean-Emile Anizan en est. Il ne parle plus de repartir.

Tout de même, il sait bien qu'on peut vouloir immensément dans sa jeunesse et petit à petit se laisser prendre au piège des demi-mesures et des lâchetés quotidiennes. Il sait qu'il ne suffit pas de vouloir à 20 ans être un apôtre pour le rester à 40 ans. Le goût de l'effort, le désir de la cause la plus urgente, la plus désintéressée, la plus exigeante à servir, lui reste et cette cause lui apparaît vite être la cause des pauvres et des ouvriers.

Chevaleresque et réaliste, il sent la tragédie qui se joue déjà et qui se prépare plus dramatique encore : la tragédie des classes populaires, prolétarisées par une industrialisation à outrance et en même temps privées de tout le ressort, de toute la force d'idéal que lui donnerait une vie profondément chrétienne. C'est là qu'est le « cœur de la bataille » présente et à venir. Il ira et de toute la force de son âme généreuse.

Justement on lit au réfectoire la vie d'un martyr de la Commune, le Père Planchat, membre d'une congrégation consacrée aux pauvres et aux ouvriers : les Frères de saint Vincent de Paul. Quelques mois plus tard un prêtre de la même congrégation vient faire une conférence au séminaire. L'idée s'infiltre, se grave en son cœur et finalement jaillit à son esprit comme une lumière, comme un impératif qui ne le laissera plus en repos : Devenir religieux et consacrer toute sa vie aux pauvres chez les Frères de saint Vincent de Paul.

Pas tout de suite pourtant. Sachez bien, jeune séminariste, qu'il y a l'Eglise sans doute, avec ses besoins universels, il y a les causes généreuses que vous entrevoyez

avec vos grandes visions de jeunesse, mais il y a aussi les Eglises particulières. Il y a l'Eglise d'Orléans qui manque de prêtres. Il y a son évêque qui vous a envoyé au séminaire et attend votre retour et, mon Dieu, qui pense les problèmes de l'Eglise universelle en résolvant d'abord les problèmes particuliers de son diocèse. Il y a... Il y a... surtout la Providence, voyez-vous, qui sourit de votre ardeur mais qui a le temps et l'éternité et qui veut vous faire goûter au ministère paroissial.

L'Abbé Anizan une fois prêtre est envoyé à Olivet, une paroisse de 4.000 âmes dans la banlieue d'Orléans. Là il voit le ministère paroissial dans son ampleur. On le charge d'une œuvre de jeunesse mais point exclusivement. Pas exclusivement d'abord parce qu'il doit y travailler en liaison avec son curé, avec les Frères des écoles chrétiennes et aussi avec les deux autres vicaires, ses confrères. Mais pas exclusivement dans un autre sens car il n'est pas vicaire uniquement pour les enfants et les jeunes. Son curé a averti ses vicaires en ces termes : « Messieurs, soyez toujours prêts à parler le dimanche. Après le prône, si vous me voyez me lever de ma stalle, vous descendrez de chaire, sinon vous resterez. » Et l'Abbé Anizan est chargé en plus d'une chapelle de secours. Son curé ne fait guère de séjours au confessionnal, il doit l'y remplacer. Il ne va pas voir les malades et les mourants, aux vicaires donc ce ministère pour lequel le jeune Abbé Anizan montre d'ailleurs tout de suite des dispositions hors pair. Enfin, le curé, de santé de plus en plus déficiente, laisse à ses vicaires une part de plus en plus large de ses responsabilités. C'est ainsi que l'abbé Anizan se voit chargé encore du centre d'œuvres féminines. Bref, il n'est guère de secteur de l'activité paroissiale où il n'ait à déployer son zèle tout en taillant son expérience.

Dès maintenant il donne libre cours à ses prédilec-

tions pour les souffrants et les pauvres. Son souvenir est resté légendaire à Olivet.

Puisqu'il désire ce ministère populaire, son évêque espère le satisfaire et l'empêcher de rêver d'autres terrains en l'envoyant en pleine paroisse ouvrière à Saint-Laurent d'Orléans. Mais cela n'apaise point son désir et finalement, vaincu par ses instances et par l'évidence d'une vocation particulière, son évêque le laisse partir après huit ans de ministère dans le diocèse.

Missionnaire du peuple.

L'Abbé Anizan arrive chez les Frères de saint Vincent de Paul pour se consacrer au service des pauvres et des ouvriers. Une poussée mystique l'y porte au fond de l'âme : suivre de plus près les traces du Maître : pouvoir répondre avec lui : « les pauvres sont évangélisés », la bonne nouvelle leur est annoncée. Il préfère ceux-là mêmes qu'Il a préférés et se fait tout à eux.

Mais aussi il y vient par une large vue d'avenir. Pour lui le scandale que dénoncera plus tard Pie XI, la grande hérésie des temps modernes a frappé son esprit : c'est l'œuvre urgente entre toutes. Les forces nouvelles montent dès masses ouvrières. Elles sont l'avenir parce qu'elles sont le nombre en un pays épris de démocratie. Elles sont l'avenir car elles se renouvellent et grossissent sans cesse. Ou bien l'Eglise les gagnera de son amour et de sa charité et conduira par elles la société à son épanouissement total, ou bien elle les perdra et la société tout entière tremblera sur ses bases.

Au moment où l'Abbé Anizan va entrer chez eux, les Frères de saint Vincent de Paul ont déjà créé dans Paris et dans bien des villes un réseau d'œuvres populaires : patronages, cercles, œuvres d'assistance; à chaque instant ils en créent de nouvelles car les besoins sont de toutes sortes.

On ne peut ouvrir les yeux devant l'immense détresse matérielle et morale sans entendre un nouvel appel au secours et la congrégation, composée de prêtres et de laïcs, se sent responsable de toute cette misère.

C'est l'époque où les œuvres naissent, surtout en dehors des paroisses, et il y en a de magnifiques en certains coins de Paris.

La première confiée au jeune Père Anizan, à sa sortie du noviciat, est celle de Sainte Anne au faubourg de Charonne, celle-là même du Père Planchat.

Sainte Anne est une très belle œuvre d'écoliers, de jeunes, d'hommes. Mais bien vite le Père Anizan se rend compte que le quartier tout autour a besoin de lui, et que s'il ne va pas voir ces ouvriers, ce ne sont pas eux qui viendront à lui. A cette époque, la plupart de ces ouvriers, s'ils se disent révolutionnaires et anticléricaux, ont tous été élevés chrétiennement. Ils viennent de la province et n'ont point perdu totalement la foi. Mais où trouveraient-ils le temps de satisfaire à leurs devoirs religieux, eux qui travaillent de 70 à 75 heures par semaine ?

Le Père Anizan va donc les voir autant qu'il le peut. Les familles de ses jeunes gens d'abord. Puis les voisins de palier. Puis, les malades et les vieillards qu'on lui signale. Il sait frapper, s'introduire, se faire aimer. C'est bientôt une des figures les plus populaires du quartier.

Il devient de plus en plus l'un d'eux, non pas, sans doute, à la manière dont le ferait à l'heure actuelle un prêtre de la Mission de Paris, mais comme pouvait le faire à cette époque un prêtre donné de cœur et d'âme à la classe populaire.

C'est plaisir et réconfort de voir le Père Anizan appliquant son esprit et son cœur au travail d'apostolat, découvrir déjà les données essentielles du problème. Les mots que nous employons n'y sont pas, les formules non plus. Nous sommes si souvent agacés d'entendre des réfor-

mateurs aux petits pieds, missionnaires verbeux, répéter les formules jaillies d'autres esprits et qui croient avoir réformé le monde parce qu'ils ont réformé leur vocabulaire. Quel plaisir, au contraire, de voir jaillir sous la terminologie ancienne la veine puissante encore tout amalgamée de certaines scories, encore informe, mais découverte et bien située.

Le Père Anizan recourt d'ailleurs en grand à la collaboration des familles ouvrières elles-même. Il recrute parmi leurs membres deux groupements d'entr'aide et d'apostolat, l'un pour les hommes, l'autre pour les dames. Il leur donne un nom aussi peu clérical que possible pour ne pas effaroucher les non-pratiquants qui viennent s'y dévouer : « Comités du bien. » Ces comités, qui ont leurs réunions hebdomadaires et leurs permanences, font fonctionner tout un ensemble d'organismes : Secrétariat des familles, vestiaire, fourneau économique, coopérative de consommation, bibliothèque populaire...

Les femmes visitent les malades, font le ménage, gardent les enfants, réparent linge et vêtements. Les hommes cherchent des places pour les sans-travail, blanchissent les logements, font toutes les démarches utiles. L'un d'eux, gardien de la paix retraité, réussit admirablement auprès des administrations.

Voilà le paternalisme bien dépassé ! S'agit-il d'un « Comité du bien » 1893 ou d'une section de M. P. F. 1947 ?

C'est appuyé sur ces groupements, que le Père Anizan convoque les familles ouvrières, pratiquantes ou non, à une Messe spéciale dite dans la Chapelle de l'œuvre le Dimanche à une heure, afin que ceux et celles qui travaillent le matin puissent y venir. Point n'est besoin de s'endimancher. Dans une chaude atmosphère de sympathie on prie, on chante, on écoute un sermon très court. Bientôt la chapelle devient trop petite. Il y a aussi des

conférences populaires et, 2 fois par an, des retraites qui, chose incroyable, amènent chacune de 30 à 40 retours.

« Le Père Anizan avait-il déjà le désir de tenter la constitution d'une petite chrétienté semblable à celles de l'Eglise primitive ? » se demande son biographe... « En tout cas sa réalisation de Charonne est quelque chose d'analogue aux petites communautés des origines chrétiennes : une véritable entr'aide fraternelle groupant, autour de la synaxe liturgique et des réunions religieuses, tout un faisceau de services charitables et sociaux. »

Le Père Anizan ne reste pas cantonné aux œuvres de Charonne. Il devient assistant, puis Supérieur Général de sa congrégation, Secrétaire puis Vice-Président de l'Union des Œuvres Ouvrières Catholiques. Les plans différents et sans cesse élargis vont lui permettre de voir plus clair et plus profondément. Un plan plus vaste d'action dépasse les forces d'un esprit limité ou les exigences d'un cœur vite satisfait, il permet au contraire à celui qui le domine de sentir mieux les limites, de voir avec plus d'acuité les problèmes quand il découvre que les impuissances rencontrées sur un point sont les mêmes partout.

A ce moment-là, le Père Anizan découvre un petit livre qui vient de paraître : « *A reculons* », réflexions d'un ancien vicaire devenu Chartreux. Nous le croyons tout neuf, nous autres, ce petit livre. Il nous bouscule et nous déconcerte par sa façon de reposer toutes les questions. Quel effet dut-il produire il y a 50 ans, quel pavé dans la mare puisqu'il soulève encore tant de surprise ! A moins que — c'est le sort de tant de précurseurs — dans la fièvre des découvertes à courte vue, dans le tintamarre des formules pratico-pratiques, on ne l'ait point remarqué. La pire des virulences est certainement celle de l'évidence. Encore faut-il assez d'humilité pour se soumettre à l'évidence et assez de profondeur pour découvrir sa virulence. Ah ! bien, cette lumière n'échappe pas au Père

Anizan; cet homme accaparé par les fondations nouvelles, tout absorbé par les œuvres à créer, tombe à l'arrêt devant ces pages. Il les comprend si bien, elles sont une telle révélation pour lui qu'il veut en connaître l'auteur. Il le recherche, le trouve à la Chartreuse de Montreuil et il le choisit comme directeur spirituel. C'est à cet homme-là qu'il va confier le soin de marquer sa ligne de vie.

Que diriez-vous donc maintenant, Père Anizan, si vous voyiez ce petit livre servir de trame aux découvertes les plus récentes, aux efforts les plus essentiellement missionnaires. Il n'a fallu que 50 ans pour accepter ce qui du premier coup vous parut essentiel !

Quand, plus tard, le Père Anizan aura fondé les Fils de la Charité, et par conséquent se sentira chargé de définir toute leur orientation apostolique, avec cette liberté et cette exigence qui poussent un fondateur, nous pourrons dire plus largement ses conceptions apostoliques.

Dès maintenant, en cette congrégation chargée des œuvres, il sent l'ampleur de la tâche.

Il écrit : « Ne pas séparer notre action sur l'individu de la préoccupation de la famille. Dans les œuvres, avoir toujours ce souci et s'y employer de toutes les façons... Dans toutes les œuvres, faire entrer cet élément, et puis élever selon le milieu dans lequel on doit vivre plus tard : on fait tant de déclassés, de malheureux ! »

Ainsi donc, il sent que rien ne se fera sans la famille. Il a trop large vue pour penser sauver l'enfant tout seul, sans son contexte familial, et parce qu'il est aux écoutes de ce monde nouveau mais déjà si complexe, il sait encore que ces familles ouvrières ne s'ouvriront qu'à d'autres familles ouvrières, qu'elles s'insèrent elles-mêmes dans un contexte plus vaste, à la dimension du quartier et de la classe.

Nous ne sommes pas encore aux découvertes et aux

certitudes de l'Action Catholique spécialisée, que dès sa naissance, le Père Anizan saluera avec tant d'enthousiasme (2).

Mais déjà — il l'a bien montré à Charonne — il sent parfaitement que l'apôtre des ouvriers sera l'ouvrier lui-même. Seul l'ouvrier connaît parfaitement les problèmes de la vie parce qu'il les porte dans sa chair et dans son cœur. Seul il sait parler le langage de ses frères avec toutes ses harmoniques de souffrance et d'espoir, de résignation et de révolte, de bon sens et de générosité.

> « Dans un quartier, dans une ville, dans un milieu où on s'établit, chercher à saisir l'âme du peuple, sa vie intime, sa préoccupation intime, son vrai besoin, ce qui vibre en lui. Apporter sur ce point satisfaction et remède : après on fera de lui ce qu'on voudra. »

Le mot actuel et nouveau serait « nécessité de s'incarner ». Le Père Anizan aurait peut-être d'instinct sursauté à l'exagération de la formule, il ne semble point avoir méconnu l'essentiel pour une âme sacerdotale.

Et que dirions-nous encore maintenant de ce conseil donné à un jeune ouvrier de son patronage :

> « J'avais 17 ou 18 ans, écrit celui-ci, M. Jean D..., le syndicat rouge des ouvriers mouleurs en cuivre avait décidé, sous peine de mise à l'index, que tous les ouvriers de la maison dans laquelle je travaillais devaient adhérer à ce syndicat.
>
> « Autant par esprit d'opposition que par conviction, je m'apprêtai à résister à cet ordre et, dans ce but, j'allai, le soir même, prendre conseil auprès du Père.
>
> « Celui-ci me conseilla très vivement, non seulement de ne pas faire opposition à ce procédé un peu spécial de propagande, mais d'adhérer comme tout le monde, puis de m'efforcer, par la suite, de me glisser au Conseil d'administration de ce syndicat.

---

(2) En 1927, il procurera à la J. O. C. son « Baptême de Reims » en confiant au chanoine Cardijn, alors inconnu en France, un rapport au congrès de l'Union des Œuvres, à Reims.

« Moins d'un an après, une vacance au bureau syndical s'étant produite, je posai ma candidature à l'assemblée générale et fus élu.

« Puis, quelques mois plus tard, et toujours en accord avec le Père, je posai de nouveau ma candidature au Bureau du Conseil Fédéral National (14 membres pour toute la France) et fus élu. »

Celà n'empêche pas le Père Anizan de voir le danger et d'y parer. Il a donné ce conseil, car il n'est point un timide et sait aller jusqu'aux extrêmes limites de la conciliation et de l'audace. Et pourtant, lorsque les meneurs révolutionnaires ont fait du syndicat leur affaire, il se trouve là pour donner à la fondation des syndicats chrétiens, à peine baptisée par un Frère des écoles chrétiennes, la confirmation et la vigueur, en poussant à entrer dans les syndicats d'ouvriers qu'il fonde lui-même Rue de l'Université, tous les membres des cercles et patronages que groupe l'Union des Œuvres.

Cet homme voit trop clair dans la tâche à accomplir et ses exigences sont trop nettes pour rester à l'étroit dans une formule. D'une cour de patronage, il a débordé sur le quartier; en cherchant à exercer une influence individuelle, il a compris la nécessité de l'influence familiale. D'une action locale il est passé et a agi au plan national. A tout instant, il rencontre d'autres murs auxquels il se bute, il sent d'autres possibilités qui lui échappent. A la tête d'œuvres extra ou intra-paroissiales ou spécialisées à la jeunesse, il ne peut pas ne pas voir que le travail serait plus ample, la marche plus assurée, le résultat plus complet sur le plan de la paroisse. Ancien vicaire d'Olivet, c'est au pied de ce mur-là que la Providence vous attendait !

D'autre part, les patronages se fondent un peu partout. Chaque vicaire, chaque paroisse veut avoir le sien. Le Père Anizan a trop poussé dans ce sens, trop désiré voir éclore cette floraison d'œuvres pour ne pas s'en réjouir.

Mais alors, où les patronages inter-paroissiaux recruteraient-ils leurs pupilles ? Le conflit va s'élever.

N'y a-t-il pas aussi dans les possibilités paroissiales celles de magnifiques offices où toute la famille peut s'unir, la possibilité d'atteindre les âmes par les manifestations du sentiment religieux. « Donnons-en, dit-il, la grande intelligence aux âmes du peuple si capables de les comprendre. Voilà qui l'enthousiasmerait, les grands offices, les instructions variées. »

Bref, « l'idée de la paroisse ouvrière, dit un de ceux qui l'ont connu alors, c'est-à-dire adonnée au service du peuple, se présentait à son esprit. »

Et voilà le drame en cette âme de supérieur, et le drame aussi dans les âmes de certains de ses fils qui ne le comprennent pas.

Meurtri par sa mission.

Cette question, d'ailleurs, n'est pas la seule à créer un malaise autour du Supérieur. Il est aimé, suivi par la majorité de ses fils, mais nous sommes à l'époque d'un autre grand malaise qui empoisonne l'Eglise aux alentours de 1914.

Par réaction contre le modernisme, de trop fougueux défenseurs de l'orthodoxie, que Benoît XV devra condamner dès le début de son Pontificat, dénoncent aux foudres de l'Eglise « plusieurs de ses meilleurs fils, de ses congrégations les plus méritantes, de ses institutions sociales les plus actives ». « Erreurs de réglage », écrit le biographe qui compare ces dénonciations aux réglages par suite desquels l'artillerie, tirant « trop court », envoie ses obus sur sa propre infanterie.

En janvier 1914, un visiteur apostolique vient notifier au Père Anizan un décret de la Sacrée Congrégation des religieux qui le dépose, lui et sa Curie généralice.

Que lui reproche-t-on ? Rien officiellement, mais on

laisse entendre qu'il est suspect de « modernisme social », les syndicats d'ouvriers qu'il a formés étant accusés d'être insuffisamment catholiques.

Et l'erreur de réglage qui a égaré sur le Père Anizan les foudres romaines a été provoquée par un membre de sa congrégation, un de ses fils...

Qu'on lise tout au long ce chapitre de la biographie du Père Anizan intitulé « la grande épreuve ». On jugera de quelle trempe était cette âme sacerdotale en voyant ses réactions face aux attaques, à l'humiliation, à la souffrance. Mais pour nous, ce passage de la vie du Père Anizan est bien plutôt la transition providentielle, le mystère d'alors devenu aujourd'hui pleine lumière.

Du Père Anizan, Supérieur des Frères de Saint-Vincent de Paul, Dieu voulait faire le Fondateur des Fils de la Charité. Pour nous, la recherche des responsabilités est bien secondaire. L'important est que l'idée ait jailli d'une famille religieuse toute donnée au ministère ouvrier et populaire, et qu'il se soit trouvé quelqu'un à pied d'œuvre, assez expérimenté sur la vie religieuse et l'apostolat, tout de suite entouré de fils, pour que l'idée très vite prenne corps.

Fondateur.

Le Père Anizan n'a pas quitté son Institut de gaîté de cœur. Longtemps il a hésité. Son âme délicate n'a pas voulu prendre seule la décision. Il est allé près de son conseiller, Dom François de Sales, alors exilé par la persécution dans une Chartreuse au fond de l'Autriche, et dans la retraite, « après avoir tout pesé, examiné les raisons pour et contre, il croit devoir demander la dispense de ses vœux ».

Quelques mois plus tard la guerre de 1914 éclate. Le Père Anizan, libre de tout autre devoir, s'engage comme aumônier, non pas dans un hôpital mais, malgré ses 61 ans

bien sonnés, sur le front même de Verdun le plus près possible des blessés et des combattants.

Non pas aumônier à trois galons, mais prêtre résidant sur le terrain de combat. A la fois administrateur de ce qui reste des paroisses et aumônier de soldats, il demeure dans la zone de bataille, au service des régiments qui passent.

Les années de guerre vont être pour le Père Anizan des années de réflexion :

1° Il pensait à l'apostolat paroissial.

2° S'il a quitté son institut, il est resté de cœur profondément religieux.

3° Il sait que nombre de ses fils d'autrefois, sortis également de la congrégation, désirent retrouver leurs obligations et leur vie religieuse.

Les éléments d'une solution sont tous là rassemblés. Quoi d'étonnant que la synthèse jaillisse à son esprit et qu'aussitôt son cœur d'apôtre et de religieux s'enthousiasme à l'approfondir.

Il en écrit à ses confidents. De partout on l'encourage. Mais les encouragements les plus forts, les plus précieux aussi, j'allais dire les plus impérieux, lui viennent de la hiérarchie.

Si l'épreuve semble avoir noué un nœud très dur, voici que tout à coup la Providence le défait avec la même facilité qu'elle l'avait serré.

La fatigue et la maladie ont empêché que son séjour au front ne se prolonge au delà de 1916.

Et c'est « pendant cette maladie, écrit-il, que des instances me surviennent de prendre le poste de curé de Notre-Dame auxiliatrice de Clichy. Le Cardinal de Paris et le Pape lui-même interviennent pour m'y décider. Dieu manifestait sa volonté que je réalisasse, sans que je l'aie cherché, le plan conçu de la vie religieuse jointe à une paroisse ouvrière ».

Le pape, en effet, a été consulté. Non seulement il

lève d'emblée l'interdiction portée par son prédécesseur mais il signe tout de suite une bénédiction spéciale pour « la prise de possession de Notre-Dame Auxiliatrice » et il se dit prêt à favoriser, même par des mesures exceptionnelles, la fondation religieuse. Mgr Hertzog procureur de Saint Sulpice à Rome pourra écrire après une audience du Saint-Père qui a duré une heure et demie : « Vous avez été conçus par le Pape, vous êtes nés du Souverain Pontife. »

Désormais la vie du Père Anizan se réalise totalement: comme un arbre qui porte ses fruits, il n'a plus qu'à pencher les épaules pour la lourde charge. C'est l'aboutissement des desseins de Dieu sur lui. Après l'épreuve, la Providence ne lui mesure pas les soutiens, les réconforts, les signes d'encouragement et les certitudes. Louange de Rome, approbation officielle, tout vient dans un temps record, à déconcerter les congrégations romaines elles-mêmes.

Les fruits mûrissent sur l'arbre. Ils l'écraseront sans doute de tout leur poids. Le Père Anizan se laissera « user jusqu'à la corde », briser jusqu'à la mort.

Pendant dix ans, le fondateur va essayer de forger l'instrument dont il a rêvé pour le service de l'Eglise et de la classe ouvrière.

Le triple idéal.

C'est un triple rêve en effet, ou plutôt le rêve d'un triple idéal : l'apostolat des masses populaires — la paroisse — la vie religieuse.

Ces rêves se sont superposés dans sa vie et sans se surcharger, sans se contredire surtout. Un jour ils lui sont apparus complémentaires. Parce qu'ils constituent plus qu'un rêve ou une simple intuition, mais le plan de Dieu sur lui, et par lui dans l'Eglise, les possibilités de réalisation sont venues une à une, comme les éléments

d'un puzzle qui tout à coup, révélant le mystère des contours et les limites, dévoile l'image totale que l'on cherchait.

Le jeune Anizan avait eu peur d'une vie cléricale bourgeoise. Il faillit ne jamais partir au séminaire, figé par cette crainte. Alors il choisit la vie religieuse pour intensifier sa donation et épanouir son sacerdoce. Un jour cette vie religieuse manqua de lui échapper, mais voici qu'au contraire Dieu lui préparait la mission d'encadrer d'une règle religieuse non seulement une vie sacerdotale spécialisée à un ministère à part, mais le ministère le plus traditionnel, le plus hiérarchique, le plus total qui soit dans l'Eglise... le ministère paroissial.

L'Abbé Anizan a quitté son diocèse pour s'occuper plus pleinement des ouvriers et des pauvres. Par les Frères de saint Vincent de Paul, à Charonne, à Belleville, à la Roquette, il les a trouvés. Il a connu leur misère et leur vie au point de se sentir l'un d'eux. Cet amour, cette incarnation dans la masse, l'ont tellement façonné que; pas une minute, il n'a vu d'autres perspectives pour son institut naissant, d'autres terrains d'action pour ses fils que la paroisse ouvrière pauvre. « Ces masses qui peuplent les usines, les ateliers et qui occupent les situations inférieures des bureaux, des maisons de commerce, forment une classe de déshérités qui sont la proie des exploiteurs et du mal et qu'on peut appeler les pauvres. C'est vers eux que Dieu nous envoie et les plus déshérités doivent être les objets de notre plus grande sollicitude ».

Il sait toutes les possibilités de ces masses : « Qu'il y a encore dans notre peuple des trésors de bonne volonté et de générosité qui, hélas, ne sont pas exploités. Je voudrais inspirer à tous les prêtres de France une confiance et une ardeur que 40 ans d'expérience dans les milieux les plus difficiles n'ont fait qu'accroître en moi. »

Et voilà pourquoi il dit au Cardinal Amette : « Eminence, envoyez-nous là où personne ne veut aller. » Sou-

vent il redira la même pensée à ses fils comme ligne maîtresse de leur conduite, il le répète aux évêques et n'hésite pas à en avertir les jeunes qui se présentent à lui : « Nous n'avons pas d'ambitions humaines. Nous méprisons le confort et l'avancement. Nous voulons nous offrir à nos Seigneurs les évêques pour les paroisses pauvres les plus difficiles à pourvoir et à évangéliser. »

« Faire sortir les membres de la congrégation de ce but serait les faire déchoir de leur vocation », marque-t-il en termes exprès au premier chapitre des constitutions.

En effet, cet apostolat auprès des masses, avec ses exigences et son austérité, sera un des buts de l'Institut, tout en étant le moyen de sanctification pour les membres, l'instrument propre avec lequel ils sont appelés à travailler à la gloire de Dieu.

Car le Père Anizan veut des fils « sincèrement, sévèrement religieux ». Il ne prétend pas colorier une vie sacerdotale de teintes de vie religieuse en la baptisant simplement d'un nouveau titre.

« Y aura-t-il toujours hiatus entre la religion et nous, dit un article de revue que le Père Anizan a découpé pour le conserver, les uns pratiquant les conseils dans la chaude atmosphère du cloître, les autres chargés de sauver les âmes parmi l'isolement d'une vie terne... comme si la profession des conseils évangéliques créait une inaptitude au ministère des âmes, comme si ce qui écarte les obstacles à la vie apostolique avait pour résultat de la rendre moins féconde, comme si le service du prochain était une fonction déprimante réservée aux âmes moins nobles. »

Si des tentatives ont échoué, c'est parce que « on a voulu joindre les pratiques des congrégations contemplatives les plus sévères aux fatigues du ministère...

Le Père Anizan est de trop grand bon sens et il connaît trop bien l'essentiel de la vie religieuse pour

encombrer lui et ses sujets, de ce qui n'est pas indispensable. « Redisons, écrit-il, que ces pratiques si salutaires et possibles aux contemplatifs ne sont pas dans l'essence de la vie religieuse. »

Comment cette vie religieuse conçue avec cet équilibre et profitant de l'expérience des autres ne serait-elle pas possible ?

> « En libérant le ministère des entraves que suscitent fatalement les charges et les préoccupations de famille aussi bien que les relations mondaines, et aussi en procurant aux religieux la grande force de l'union, union dans l'obéissance, dans la collaboration fraternelle, dans les mêmes principes, dans le même esprit surnaturel, enfin dans la suite ininterrompue de l'action qui, en développant ses moyens, ne répudie aucun des progrès acquis. »

Le Père Anizan n'a pas parlé de l'équipe. Aux recherches de la génération qui l'a suivi, le soin de préciser ses conceptions et de les appliquer aux exigences nouvelles. Mais dans ces lignes de lui, n'y a-t-il pas tout l'essentiel : « la communauté de vie, la communauté d'action, la communauté d'âme qui sont la charpente de la vie et du travail en équipe » ?

Car le Père Anizan a un tempérament de réalisateur. Au début de son supériorat, il disait : « Désormais je veux être un *voyant* ». Voyant, il ne l'est pas seulement pour les perspectives de vie religieuse. Il l'est, comme nous l'avons déjà vu, pour l'apostolat mais c'est merveille encore de retrouver sous sa plume les éléments, et plus que des éléments, les principes mêmes d'une véritable action pastorale.

C'est lui et pas un autre qui écrit par exemple :

> « La Providence a suscité pour notre temps ce qu'on appelle « les œuvres » qui se sont multipliées d'une façon merveilleuse et ont donné la preuve de leur efficacité.
>
> « Elle a suscité également une efflorescence de dévouement et de zèle qui n'a peut-être jamais été dépassée dans l'histoire de l'Eglise si tant qu'elle ait été égalée.
>
> « Et cependant, nous sommes obligés de reconnaître

que tous ces dévouements et ces industries admirables n'ont pas produit jusqu'ici tout ce qu'on aurait pu en attendre. »

Et cet autre principe :

« Dans un certain nombre de régions actuelles, beaucoup de paroisses sont ou mourantes ou revenues à l'état embryonnaire. Nous en avons qui sont encore dans la période de formation; pour les unes comme pour les autres, il faut en revenir aux pratiques du début du christianisme, grouper les quelques familles et individualités fidèles, les unir, les former, travailler à en augmenter le nombre, en un mot refaire de petites chrétientés.

« C'est la méthode traditionnelle que suivent les missionnaires dans les pays infidèles, c'est elle que nous devons suivre dans les paroisses à fonder et dans celles qui sont à reconquérir... »

Donc, entre la chrétienté à bâtir ou les âmes à sauver individuellement, le Père Anizan choisit : bâtir une chrétienté.

Le P. Anizan dit encore :

« Ne craignons pas les innovations de bon aloi qui seraient un attrait pour notre peuple. Nous sommes faits pour notre temps et même pour l'avenir. »

Lui qui n'a pu que pressentir le développement de l'Action catholique, il écrit :

« Quelle force pour un clergé s'il savait grouper ces ressources, les organiser dans l'ordre tout en favorisant les initiatives individuelles !...

« Enfants, jeunes gens, jeunes filles, hommes, femmes, dans toutes les conditions, tous les âges ont leurs apôtres, le tout est de les susciter, de les encourager, de les contenir, de les guider sans les annihiler.

« C'est un des plus puissants éléments du succès apostolique à l'heure présente. »

Il sait encore que les « moyens humains » ne doivent pas être négligés et toute sa vie, il n'a pas cessé de susciter les initiatives sur le plan temporel.

Nous sommes ses fils, mais nous ne pensons pas que l'affection filiale nous aveugle : il ne nous semble pas exagéré de dire que le Père Anizan a eu les grandes initiatives et presque toutes du ministère paroissial.

Il fut un précurseur non seulement par la fondation de son institut mais surtout par ses vues apostoliques.

On pourrait refaire un traité de pastorale, et des plus modernes, rien qu'en le dégageant des écrits du Père Anizan.

Et par-dessus tous ces principes, et pour donner une âme à tous ces embryons de méthode, le Père Anizan a proclamé la primauté de la Charité. Il l'a donnée, comme un drapeau, à ses fils en la leur proposant pour nom et il leur disait : « Embrassons la charité comme saint François la pauvreté, elle doit être notre fidèle et inséparable compagne... » « Soyons charité et rendons nos Chrétiens charité. »

« Usé jusqu'à la corde ».

Dix ans, le Père Anizan fondateur, après avoir posé les premières pierres continuera à élever l'édifice.

Pendant dix ans, poursuivant ses réalisations, élargissant ses vues, précisant ses consignes, vivant comme supérieur la vie de sa congrégation naissante, le Père Anizan forgera l'outil qu'il s'est chargé de donner à l'Eglise.

La consolation est grande pour cet homme de voir l'aurore se lever, en sa vieillesse, pour donner corps au rêve de toute sa vie.

Mais au dernier détour de son chemin, si la souffrance morale s'éteint, la souffrance physique fond sur son corps et petit à petit le mine, tantôt lui laissant de larges répits pour continuer sa tâche, tantôt l'obligeant à de longs repos. Puis finalement elle achève d'user en son corps ce que le travail apostolique, ce que la fatigue n'a pas encore épuisé.

Alors, un jour de 1928, pas n'importe quel jour pour ce prêtre qui aima la sainte Vierge d'un amour extraordinaire, dont la sainte Vierge a marqué visiblement toute la vie, au soir du premier jour de Mai, alors que les chrétiens ont commencé de prier tout spécialement

leur Mère et que les masses populaires, celles dont il a rêvé de conquérir le cœur, ont achevé de célébrer leur fête du travail, ce soir-là, le Père Anizan, en pleine connaissance, achève de souffrir. Le corps usé jusqu'à la corde, comme il l'avait désiré s'immobilise et son âme va rejoindre son Dieu.

Au terme de cette esquisse, nous n'avons pas parlé assez de la vie spirituelle du Père Anizan. Monsieur l'Abbé Bard le fait magnifiquement, il le fait en un chapitre spécial mais tout au long de la biographie, il est obligé à tout instant de montrer les profondeurs de l'âme.

Sans doute reste-t-il encore bien des secrets entre Dieu et cette âme. Nous nous contenterons d'en citer un qui livre tous les autres parce que les accents de cette phrase prise entre mille ne peuvent pas tromper :

« *Ma plus grande épreuve c'est de ne pas connaître et aimer Dieu.* »

et cette phrase encore :

« *On parle du mal du ciel, moi j'ai le mal de Dieu. Je voudrais être enveloppé de l'adorable Trinité et y établir ma demeure pour jamais.* »

Entre les profondeurs de cette union et ce que nous avons vu des conceptions et des réalisations de l'apôtre il y a toute sa spiritualité. Elle tient entre ces dimensions ou plus exactement elle n'est pas mesurée, elle s'étale sur les deux plans, à moins que dans sa simplicité elle n'en ait toujours eu qu'un. « Vous aimerez Dieu de tout votre cœur, de tout votre esprit et de toutes vos forces et le prochain comme vous-même. Le deuxième commandement est semblable au premier et c'est là la plénitude de la loi », comme ce fut sans doute la plénitude de la vie du Père Anizan.

G. MICHONNEAU.
Fils de la Charité.

Enquête

Vous sanctifiez-vous par votre apostolat ?

Beaucoup d'apôtres de notre temps, prêtres, religieuses ou laïcs, s'efforcent de trouver dans leur apostolat l'une des sources de leur ascèse et de leur vie spirituelle. A la suite des études parues sur ce sujet dans La Vie Spirituelle, *nous pensons qu'il y aurait bénéfice pour nos lecteurs à y réfléchir. A cette fin, nous ouvrons l'enquête ci-dessous, dont les réponses, par ailleurs, nous permettront peut-être de préciser utilement les points d'application des principes de solution que nous avons proposés.*

On voudra bien adresser les réponses, avant le 30 *Mai* 1948, *au Directeur de* La Vie Spirituelle, 29, *Bd. Latour-Maubourg, Paris,* (7e).

1° Votre vie avec le Christ en Dieu se trouve-t-elle limitée pour vous à la prière solitaire ? S'exerce-t-elle aussi, ou surtout, dans votre action apostolique : témoignage porté au Christ, service et amour des frères dans la communauté chrétienne (ou pour les y incorporer) ?

Si vous êtes prêtre : baptêmes et confessions dont vous êtes les ministres, mariages dont vous êtes les témoins, Parole de Dieu qui passe par vos lèvres, culte et assemblée eucharistique que vous présidez, disponibilité de chaque instant aux besoins des brebis du Christ qui vous sont confiées ?

2° Pour que le Christ vous soit présent dans toutes ces activités, vous paraît-il suffisant de rectifier votre intention au commencement de la journée ? D'une prière intérieure pendant l'action ? Cherchez-vous plutôt à trouver dans l'objet et les moyens de votre apostolat une alimentation de votre foi, de votre espérance, de votre charité, dans l'humilité, la pauvreté spirituelle, le détachement, l'abandon à la Providence, la prière d'adoration et de demande ?

3° A quelles conditions cela vous paraît-il possible ? Ne faut-il pas vivre déjà intérieurement avec le Christ pour le rencontrer dans l'action ? Les nécessités d'une action féconde, en vous montrant combien c'est le Seigneur, seul, qui sauve les hommes par le mérite de la Croix et non pas vous par votre activité, vous rappellent-elles le rôle premier de la prière intérieure et du sacrifice ? Jaillissent-ils de votre apostolat ? Vous les imposez-vous de vous-même ?

Délivrance de l'homme

Jeunesse de l'Eglise a le don de poser les vraies questions et de les poser de telle sorte que le non-chrétien aussi bien que le chrétien s'y trouvent intéressés : on y parle franchement, sans esquiver les difficultés, sans préoccupation immédiatement apologétique, jetées par-dessus bord les opinions d'habitude et les synthèses faciles. On souhaiterait que les réponses — je ne dis pas les arrêts — soient toujours d'aussi bonne venue que la position des questions. Mais peut-être y a-t-il dans le vaste domaine de la réflexion chrétienne une nécessaire division du travail ?

Le dernier cahier : *Délivrance de l'homme*, manifeste une étroite continuité avec celui consacré à *La crise de la civilisation chrétienne*. « Condition difficile de l'homme chrétien : croire en même temps en *l'homme qui se délivre* et en *Dieu qui sauve*... Apprendre à déceler la réalité du salut de l'homme par l'homme, à accueillir dans sa plénitude le salut de l'homme par Dieu, tel est assez exactement l'objet du présent Cahier. » (Avant-propos.)

1. — *L'homme qui se délivre.*

L'homme, ce monstre d'inquiétude... C'est un grand mystère que cet appel à la libération, aspect négatif d'une quête de salut et d'une recherche de l'identité spirituelle, qui habite le cœur humain. La question immédiate sera de savoir où trouver le salut total : dans les limites de l'homme individuel, ou dans une transcendance horizontale ne dépassant pas les horizons

de l'humanité, ou dans la véritable transcendance personnelle du Dieu vivant ? Jusqu'où l'homme seul ira-t-il dans la voie du salut ? Fera-t-il une marche, seul ou déjà avec Dieu, ou bien confondra-t-il le terme avec le terme de sa suffisance ? Et c'est aussitôt la tentation prométhéenne... J. Dumazedier parle ici de *La libération par le Marxisme* : il s'agit d'un témoignage de marxiste engagé; à le prendre comme tel, on en appréciera la valeur, je n'ai pas à en parler davantage. — Le Père L.-B. Geiger confronte ensuite *L'existentialisme de Sartre et le Salut chrétien,* article assez ardu pour qui n'est pas quelque peu familiarisé avec la philosophie existentialiste. Le P. G. commence par un exposé de la pensée de Sartre sur la liberté en quoi consiste le seul salut de l'homme : non pas la liberté au sens de la pensée classique, mais ce pur dynamisme sans détermination par lequel l'homme, étranger à lui-même comme il l'est au monde, prend en charge le fait brut de son existence absurde pour la réaliser dans la discontinuité inintelligible des projets successifs qu'il va poser. « La liberté est le salut, parce qu'elle supprime la recherche de tout autre salut que la gratuité même de la liberté face à l'absurde... Le salut de l'homme, c'est de savoir qu'il n'y a pas de salut. » Le P. G. refuse, au nom d'une expérience humaine plus attentive, plus ouverte aux ressources d'accueil et de communion qui habitent aussi l'esprit de l'homme, la majoration d'étrangeté et d'inintelligibilité qui fructifie en absurdisme. Mais il pense que les thèmes sartriens peuvent aider le chrétien à reprendre conscience de la signification véritable de son salut. L'existentialisme rappelle au chrétien la grandeur et la responsabilité de sa liberté qui cumulent dans l'acceptation consciente et coopérante du salut de Dieu; de sa liberté qui est fidélité et communion, dans la dépendance du Dieu-Amour. « Avec Sartre et les existentialistes en général, nous demandons que l'homme prenne conscience, tragiquement s'il le faut, et dans l'angoisse, de toute la responsabilité devant laquelle le place sa dignité d'être libre à l'égard de lui-même, à l'égard de ses frères, à l'égard du monde lui-même » (p. 82). Il est bien exact, comme le dit le P. G., que Sartre peut

ramener notre méditation à ces thèmes fondamentaux de notre existence spirituelle; il reste que c'est par une voie assez négative, et qu'un Gabriel Marcel, par exemple, sans posséder cet attrait qui émane des positions excessives, le fait de façon plus immédiate. — Suivent quelques témoignages sur la libération de l'homme par la poésie (G. Mounin); par l'expression (J. Maine); par la fraternité dans le combat (G. Ferry). On aurait pu multiplier ces témoignages à l'infini : où l'homme n'a-t-il pas cherché à fixer son vœu d'absolu et de salut ?

2. — Après l'effort de l'homme qui cherche à se délivrer, *l'œuvre du Dieu qui sauve.*

L. Kammerer dit des choses fort pertinentes sur *L'obscurcissement de la notion du salut* dans notre catholicisme moderne : un passage du religieux au moral et du moral au social, voilà dans quel sens s'est effectué cet obscurcissement — qu'il ne faudrait d'ailleurs pas trop généraliser. Influence de la Contre-Réforme qui mit l'accent sur l'initiative humaine dans la marche à la perfection, sur l'aspect formel du dogme ainsi que sur l'aspect juridique de l'Eglise; influence aussi des problèmes modernes qui ont retenu l'attention de l'Eglise, tous problèmes plutôt extérieurs à son mystère : les rapports de l'Eglise et de l'Etat, la question sociale, la déchristianisation des masses. Les remèdes : revenir aux sources par la fréquentation de la Bible et la pratique de la vie liturgique. — Ce ressourcement au bénéfice de la notion du salut chrétien, je m'étonne de ne pas le trouver dans ce cahier en un article fondamental de teneur biblique et patristique. C'est encore le Pasteur Maury qui y pourvoit le mieux dans ses pages sur *Le salut, œuvre de Dieu,* du plus pur esprit barthiste. Le catholique, au nom même de la Bible, ne pourra souscrire à son refus de la coopération humaine méritoire au salut de Dieu, ni à sa conception purement extrinsèque et eschatologique de la grâce, ni aux limites qu'il impose à l'Eglise : saint Paul ne nous enjoint-il pas de *travailler à notre salut ?* Le Pasteur Maury semble ne retenir que la crainte et le tremblement dans lesquels nous devons accomplir cette coopération (*Phil.*, 2, 2).

Mais combien le Pasteur a raison de nous présenter la révélation comme une attaque personnelle de Dieu : « Veux-tu croire en moi ? » — et la grâce de la foi, comme une réponse de tout l'homme par laquelle s'inaugure en lui le salut dans le Christ. Il sera bon à certains catholiques, infidèles au sens profond de leur dogme, de s'entendre rappeler que le salut est à chaque instant l'œuvre de Dieu en nous, que nous n'en sommes jamais propriétaires, au moment même où nous croyons avec le réalisme de saint Paul lui-même, à la nouvelle humanité qu'inaugure en nous la grâce. Tout cela est incontestablement biblique. — Louis Massignon présente le *Salut de l'Islam*, et O. Lacombe, *Le thème de la délivrance dans l'Hindouisme :* mon incompétence m'interdit de rien dire sur ces intéressants articles que suffit d'ailleurs à recommander le nom de leurs auteurs. — Quelques pages enfin sur *Le primitif devant le salut*, signées P. C. L.

3. — Il restait, après cette présentation, d'un éclectisme de bon aloi, de l'effort de l'homme vers le salut et de l'œuvre de Dieu qui sauve, à tenter une synthèse en référence à l'argument de départ : y aurait-il deux saluts pour l'homme, celui qu'il peut se donner, et celui qui vient de Dieu ? l'effort de l'homme devient-il vain pour qui attend de Dieu l'unique salut ? ou bien cet effort pourrait-il être assumé dans l'œuvre du Dieu qui sauve ? Le Père Montuclard, en un article dense et de démarche très personnelle, esquisse une réponse.

Le P. M. dénonce d'abord l'insuffisance d'une action chrétienne qui, en référence à la distinction du spirituel et du temporel, penserait réaliser suffisamment l'unité intérieure du chrétien en réduisant le temporel à n'être que la matière neutre et indifférente, comme le lieu, de l'action purement spirituelle. Il semble que les choses ne soient pas aussi simples dans le concret. Quelles sont donc les coordonnées concrètes de l'Eglise et de l'Histoire ? L'Eglise, sacrement du salut surnaturel donné par Dieu dans le Christ; l'Histoire, mouvement de l'immense et multiforme effort humain déployé dans le temps, en marche vers une délivrance de l'homme.

De tout temps, l'histoire a pris la signification d'une quête

de la délivrance; mais plus que jamais dans l'époque d'humanisme que nous vivons, l'Histoire apparaît aux hommes comme médiatrice du salut : « L'homme moderne est persuadé que l'Histoire joue dans l'humanité un rôle libérateur. » La découverte du progrès scientifique et technique, contemporaine d'une découverte de la subjectivité, sont causes de cette persuasion. Or elle répond à une réalité : des faits isolés pourraient peser en faveur d'un pessimisme, tandis que d'autres inclineraient à l'optimisme; mais une considération d'ensemble du mouvement de l'Histoire confirme l'homme moderne dans sa persuasion : l'apport de l'Histoire lui permet « de croire, d'espérer, que se dessine dans le lointain un sort meilleur pour lui et la famille humaine... C'est l'expérience d'un salut dont la réalité intérieure est déjà acquise dans la foi qu'on lui donne, bien avant que ses effets ne s'inscrivent d'une manière tangible dans les progrès de la culture et de la civilisation. *La foi en sa libération a fait de l'homme un sauvé.* » (p. 17)

Si l'Histoire libère vraiment l'homme, ne pourrait-on penser qu'il y a en elle plus que l'Histoire, voir en elle l'instrument de la grâce de Dieu, réalisatrice de l'unique salut de l'humanité ? Intermédiaire de l'unique salut qui vient de Dieu, l'Histoire l'est en effet au titre de préparation sociologique de ce salut; mais ne craignons pas d'aller plus loin et d'accorder à l'Histoire « une influence plus directe, vraiment médiatrice, j'allais dire « sacramentelle ». L'Histoire apporte à ceux qui n'ont pas d'Eglise une foi, une espérance, un sens du monde et de la vie qui, pour être incomplets, voilés, ignorants de leur portée et de leurs dimensions totales, n'appellent pas moins les hommes à se renoncer, à devenir libres, à se joindre les uns aux autres, à se conduire en sauvés » (p. 22). En précisant qu'on insiste surtout sur les analogies, sans ignorer les différences, on pourra dire que « l'unique médiation du Christ passe par deux intermédiaires : d'une part, la société visible de l'Eglise, et de l'autre, l'Histoire » (p. 23).

Que le chrétien se rassure : ce n'est là affaiblir en rien la médiation de l'Eglise qu'il tient dans sa foi comme indispensable. La médiation de l'Histoire regarde à celle de

l'Eglise : la première demeure inconsciente de sa portée, elle ne se trouve révélée à elle-même que par la seconde, car c'est à l'Eglise, « à elle seule, que Dieu a confié sa parole authentique, la révélation totale du mystère de l'Histoire ». Tout ce que l'Histoire aperçoit dans l'ombre, l'Eglise lui donne son vrai nom; tout ce que l'Histoire réalise sans le savoir dans la ligne du salut, l'Eglise le fait par destination et avec autorité propre.

Tâche de l'Eglise : devant être pour l'Histoire la révélation du salut qu'elle porte en elle, l'Eglise doit accueillir l'Histoire; ce qui ne veut pas dire se lier à un état daté de cette Histoire.

Tâche des chrétiens : redevenir catholiques en portant dans leur conscience fidèle la reconnaissance du salut de Dieu qui œuvre dans les autres religions comme dans les grands mouvements de la civilisation et de la culture. « Depuis les origines du christianisme, les chrétiens ne s'étaient peut-être jamais trouvés en des conjonctures qui les invitent d'une manière aussi grave ni aussi pressante à méditer le mystère de l'Histoire, si inséparable du mystère de l'Eglise » (p. 33).

Je me suis efforcé, dans ce résumé, de ne pas trahir la pensée du P. Montuclard, de ne pas passer sous silence certaines nuances importantes. Il se peut néanmoins que certains lecteurs de mon résumé, ceux-mêmes qui se seront reportés, comme je le souhaite, à l'article — ceux-là surtout peut-être — se trouveront quelque peu déroutés, et pour tout dire, mal à l'aise. A ces lecteurs je conseille de relire le texte une seconde et une troisième fois en prenant garde aux nuances : bien des griefs d'abord secrètement formulés, des craintes vaguement ressenties tomberont. J'ai commencé par pratiquer le conseil que je donne : qu'on me permette pourtant d'exprimer quelques critiques qui me paraissent résister à cette lecture bienveillante.

Je crois être d'accord sur le fond avec le P. M. Mais la présentation et l'expression ont, en matière aussi délicate, leur importance. Je pense donc qu'un certain nombre d'hommes rencontrent effectivement dans les autres religions ou dans ce que le P. M. appelle l'Histoire, et cela par grâce, l'unique salut

de Dieu dans le Christ : la sortie de leur égoïsme, le don spirituel qu'ils font d'eux-mêmes à l'Autre (idole, idéal, mythe, etc.), l'unification de leur existence sur une certaine transcendance, constituent l'équivalent, pour eux, de l'attitude justifiante par laquelle celui qui a rencontré l'Evangile s'approprie le salut chrétien. Mais que Dieu se serve de l'Histoire pour mûrir chez certains hommes les dispositions à la justification et l'accueil du salut, ne fait pas de l'Histoire *comme telle* une médiation quasi-sacramentelle. Le P. M. a bien soin de préciser qu'il l'entend de l'Histoire portée par la grâce de Dieu et il évite ainsi tout immanentisme historique de type hégélien, mais il ne ménage pas suffisamment, semble-t-il, l'aspect positif, fondé et révélé par Dieu, de l'Economie chrétienne. Le mouvement de l'Histoire n'est pas une montée homogène vers le salut : nous savons bien qu'il a ses échecs, que pour une part il donne corps au péché du monde et à la tentation prométhéenne. L'Eglise est pour tous la médiatrice infaillible du salut chrétien; l'Histoire n'a en face du salut ni cette pureté de destination, ni cette assurance d'efficacité, ni cette universalité, et dans la mesure où elle a quelque causalité salutaire, c'est pour autant que, regardant à l'Eglise, elle oriente invisiblement vers cette unique médiatrice. Le P. M. n'affirme pas suffisamment le caractère unique et transcendant de l'Eglise quand il dit que sa mission essentielle est de révéler l'Histoire à elle-même (pp. 25-28); elle le fait, certes, mais de façon toute gratuite et sous la forme que le libre dessein de Dieu a posée. Le monde de l'Histoire relève de la première création; celui de l'Eglise relève de la seconde création, celle du libre-propos divin de grâce et de rédemption. On est, à la vérité, un peu étonné de voir le P. M. insister autant sur l'immanence du salut après la méfiance manifestée par lui envers l'apologétique de l'immanence dans le cahier sur *L'incroyance des croyants*.

Il reste que les deux créations ne constituent point des mondes fermés sur eux-mêmes. L'Histoire a, le P. M. le montre bien, un rôle de préparation sociologique au salut, du moins quand les forces du mal ne la détournent pas de son chemin

naturel (d'où la nécessité pour les chrétiens d'orienter par leur présence le mouvement de l'Histoire). Une montée de la conscience humaine dispose normalement l'homme à une acceptation plus plénière du salut de Dieu. Il n'est même pas exclu que l'Histoire soit l'occasion indirecte pour l'Eglise de prendre une conscience plus développée de tel ou tel point de sa vie. L'Histoire n'est donc pas une donnée entièrement neutre par rapport à l'Eglise : la nature de l'une est de converger vers l'autre. A cet égard le rapport général du conseil fédéral d'A. C. J. F. que publiait récemment *La vie intellectuelle* (fév. 1948) m'a paru un peu timide de pensée, sans doute par crainte de cléricalisme.

Ma précédente critique n'entendait toucher qu'aux expressions employées par le P. Montuclard, non à sa pensée profonde. Peut-être prendrait-elle toute sa portée en s'appliquant à la présentation même de la pensée : en bref, je crois que celle-ci eût gagné à être de type plus ecclésiologique qu'apologétique. Au lieu de montrer l'Histoire comme instrument du salut trouvant sa conscience et son épanouissement dans l'Eglise, c'est l'Eglise qui nous serait apparue d'abord comme la *seule* médiatrice en dépendance de l'unique Médiateur, mais étendant sa médiation invisible, toute en tendance à son épanouissement en médiation visible, là où elle semble absente. Une telle conception dynamique de l'Eglise paraît avoir l'accueil d'un nombre toujours plus grand de théologiens — le P. Rideau y fait écho de façon très heureuse ici-même dans son article sur *La part du païen* — : et cette constatation rejoint la finale du P. M. sur l'esprit de catholicité. En présentant ainsi la réalité que visait le P. M., on fait mieux ressortir que si l'Histoire peut être porteuse de salut pour certains, par suppléance de l'Eglise visible, le salut vient toujours de Dieu par le Christ et demeure lié de soi à l'Eglise; on évite l'équivoque sur cette notion d'Histoire, employée à temps et à contre-temps en ce moment quand il s'agit de la destinée de l'humanité : cet emploi intempestif risque de faire oublier l'apport transcendant de grâce et la valeur unique du choix

libre par lequel l'homme consent secrètement à Dieu : les deux facteurs essentiels.

L'article final, de J. Roze, *Trois hommes dans un chrétien*, fait pendant à celui du P. Montuclard. Si je le comprends bien, car son expression demeure souvent nébuleuse et abondante, il cherche à faire passer en style de vie les positions du P. M. J. Roze oppose le chrétien, homme de l'Esprit, au chrétien, homme de la confrontation, et au chrétien, homme de la conciliation.

J. Roze, comme d'ailleurs le P. Montuclard, me paraît avoir trop laissé en dehors de sa considération ce refus de l'Histoire que la Tradition chrétienne a toujours été attentive à méditer comme un grand mystère du dessein de Dieu, sans en faire d'ailleurs une antithèse de l'universalisme du salut.

« Pas d'exposés exhaustifs, mais des touches fragmentaires, nécessairement incomplètes, dans le but surtout de provoquer à la réflexion » : ainsi s'exprimait l'avant-propos. *Délivrance de l'homme* a bien rempli ce programme modestement exprimé. La réflexion des lecteurs ainsi provoquée en prolongera le bénéfice.

*
**

La *Lettre aux impatients* (1), du Père Montuclard, rejoint, mais avec une autre authentique profondeur, l'essai de J. Roze, dans le Cahier *Délivrance de l'homme* : proposer une sagesse d'action et un style d'existence chrétienne à des hommes se voulant intégralement chrétiens sans désavouer leur fidélité aux valeurs modernes. L'impatience de ces chrétiens n'est pas un effet de rancœur, mais un signe de leur foi, anxieux qu'ils sont de voir réapparaître la jeunesse de l'Eglise dans un monde anxieux lui-même d'une nouvelle jeunesse.

Le P. M. commence par décrire la situation et l'inquiétude

(1) M. I. MONTUCLARD, *Lettre aux impatients*, Jeunesse de l'Eglise, 84 pp.; 75 francs.

de ses destinataires; beaucoup de chrétiens s'y reconnaîtront : « Vous n'accepterez jamais que s'opposent en vous l'homme et le chrétien. Votre ambition est de devenir des hommes-chrétiens : hommes en toute indépendance et néanmoins selon l'esprit du christianisme; chrétiens en toute indépendance aussi et toutefois avec la pleine approbation de votre conscience d'homme. Mais alors, puisque, autour de vous, les idées et les mœurs ne s'accordent point à celles du milieu catholique, vous voilà mis en demeure de choisir : ou cesser d'être tout à fait des hommes comme les autres pour rester chrétiens à la manière de tous; ou, pour demeurer aujourd'hui intégralement hommes, penser et vivre le christianisme d'une autre façon... L'option que vous avez faite en faveur du monde moderne est pour vous, aussi dangereuse que nécessaire. » Le remède au danger possible : exprimer et vivre le christianisme dans toute son authenticité, de telle sorte que le rejet des conformismes désuets et d'un humanisme alourdissant favorise un ressourcement, loin de verser dans les adaptations fantaisistes. Travail difficile, à accomplir sous le contrôle de la hiérarchie, mais dans la confiance en l'Esprit qui habite les chrétiens. Le P. M. va proposer à ses correspondants quelques inspirations qui guideront leur travail : elles s'unissent sous le signe d'un retour au *Mystère du christianisme*, car la cause principale du malaise ressenti par les chrétiens d'aujourd'hui vient de ce que leur expérience chrétienne manque de pureté et de profondeur : « J'ai peur que, croyant toucher les murs du Temple, nous n'ayons contact qu'avec l'ornementation et les revêtements. » Héritiers de traditions chrétiennes, « nous en sommes accablés, paralysés, et surtout distraits; distraits de ce qui est essentiel, profond, de ce que ne transmettent pas les traditions mais qui constitue la Tradition, la Vie, l'Esprit, le Mystère. »

Trois inspirations : la foi; la fidélité au Réel et à l'Histoire; la conscience des ruptures nécessaires.

D'abord, et *avant tout la foi.* Où le P. M. rappelle avec beaucoup de souffle, dans l'esprit de l'Epître aux Romains, ce qu'est la foi chrétienne : un nouvel exister, qui fait de

nous des êtres nouveaux dans un monde neuf, une puissance agissante de Dieu en nous, une source de liberté spirituelle. « Centrez donc avant tout sur la foi votre souci spirituel. Pour cela, faites, dans votre plan d'action hebdomadaire ou quotidien, sa place à ce que saint Benoît appelle la *lectio divina*, à la méditation de la Sainte Ecriture. Plus encore, tirez profit du moindre instant de silence, de toute pratique religieuse, des événements eux-mêmes, pour revenir à l'attitude de foi, pour la ranimer, l'approfondir, vous livrer davantage à son influence. »

Mais la foi ne donne pas de solutions immédiates aux multiples problèmes de la vie quotidienne : pour les résoudre, il faut ajouter à l'influence essentielle de la foi *les indications du réel*. Dieu lui-même a placé dans le réel une lumière qu'il nous faut capter. La capter signifie pour le chrétien se mettre dans le mouvement de l'Histoire : la direction même du mouvement inscrit au cœur de la réalité nous éclaire et nous sollicite; si du moins nous avons assez d'information intelligente et d'imagination créatrice pour en prendre conscience; assez de profondeur spirituelle aussi pour juger par connaturalité le *vrai* sens de l'Histoire : « Seul le saint pourrait en plénitude tenir son rôle dans l'Histoire. »

« Vous n'aboutirez à rien, vous ne serez vraiment ni dans la foi ni dans l'Histoire, si vous n'avez le courage de vous placer en *des conditions de vie* qui répondent à vos convictions. » Il faut rompre effectivement, pour assurer les fidélités qu'on a dites, avec tout un monde d'idées chères et rassurantes, de coutumes satisfaisantes pour la bonne conscience et l'ordre établi : « C'est ainsi, voyez-vous, avec cette ampleur, ce réalisme, que je conçois le renoncement chrétien. Non pas les bonnes résolutions, les petits sacrifices, les efforts d'une générosité salutaire, mais, d'une manière brutale, *le dépaysement*. »

Dernière suggestion : « C'est la vie authentique de l'Eglise, *transparaissant à travers des réunions vivantes, religieuses, fraternelles*, qui seule, en définitive, est capable de vous préparer à recevoir de Dieu une foi toujours plus vive, à entrer dans l'Histoire avec la simplicité et la prudence des enfants de

Dieu, à quitter, pour de nouvelles conditions de vie, ce monde artificiel dont vous étiez jusqu'ici prisonniers. »

J'ai cru bon de citer, à l'intention des lecteurs de *La Vie Spirituelle*, de nombreux extraits de cette lettre lucide et fervente. Le meilleur de l'effort de *Jeunesse de l'Eglise* s'y trouve renfermé : recherche d'une spiritualité de la foi et de la liberté, vécue dans le mouvement de l'Histoire. Je suis heureux de l'occasion qui m'est offerte, après les critiques qu'on a lues plus haut, de dire mon chaleureux accord avec tout ce que propose ici le P. Montuclard. — Certains lui reprocheront de trop accorder aux valeurs dites modernes; d'autres craindront peut-être qu'il ne poursuive la création d'un humanisme chrétien moderne aussi alourdissant que le précédent. Pour le premier point, il est certain que le P. M. semble voir dans les valeurs modernes jugées du sein du mouvement historique un progrès final au service de l'homme : il n'est pas nécessaire de croire trop béatement au progrès pour professer cet optimisme; cela n'empêche pas, d'ailleurs, le P. M. de discerner la part d'échec dans le devenir historique: « Dieu et le Malin se partagent le champ de l'Histoire; leurs influences y sont entremêlées. » Et il entend bien que le chrétien a à juger du *vrai* sens de l'Histoire. — Quant au deuxième point, si le P. M. insiste tellement sur l'insertion concrète dans le *mouvement* de l'Histoire c'est pour empêcher précisément la fixation de nouveaux conformismes. Sans compter que les valeurs modernes recèlent incontestablement plus de virtualités spirituelles, plus de dynamisme, et donc, de ce point de vue, moins de danger, que les valeurs dont la fixation avec le christianisme a produit le style de vie chrétienne justement mis en question aujourd'hui.

La deuxième Lettre du P. Montuclard est attendue dans l'« impatience » par tous ceux qui ont reçu la première avec sympathie et reconnaissance.

P.-A. Liégé, o. p.

Une fondation hollandaise

LES DAMES DE NAZARETH

La fondation hollandaise des *Dames de Nazareth* (1) a pris naissance en 1921 grâce à l'initiative d'un Jésuite ardent et au regard voyant loin, le P. van Ginneken, professeur à l'Université catholique de Nimègue.

Il trouva une maison de campagne près de Rijswijk, un nom célèbre dans les fastes de l'Histoire de France, et y groupa quelques jeunes filles. La villa était vaste, mais sans meubles. On se logea comme l'on put. La pauvreté dans toute sa splendeur; peu de provisions, pas de feu. On tint malgré tout et « Overvoorde » — c'était le nom de la maison de campagne — rendit grand service en ces débuts austères.

Que voulaient ces jeunes filles ? Mener, certes, une vie toute religieuse, mais, en vue d'une plus grande facilité d'apostolat, renoncer aux marques extérieures de la vie conventuelle. Sous la direction du P. van Ginneken et avec l'approbation du vénérable évêque de Haarlem, Monseigneur Gallier, elles cherchaient à se former. Pour base, la règle de saint Ignace, mais avec toutes les adaptations que réclamaient les intentions en vue et en laissant la place aux ajoutes et modifications que l'expérience imposerait.

---

(1) Disons tout de suite que cet Institut n'a rien à voir avec les Religieuses du même nom qui existent en France (à Paris, rue Notre-Dame-des-Champs, à Reims, à Boulogne-sur-Mer, à Voisenon, près de Melun), et s'appliquent — on sait avec quel apostolique succès — à l'éducation des jeunes filles, possèdent en Terre-Sainte plusieurs établissements, et ont à Rome, via Cola di Rienzo, un pensionnat des plus cotés.

La première des œuvres envisagées fut l'œuvre des retraites pour non-catholiques. Mais la maison s'avérait trop dispendieuse. Une villa voisine, « De Voorde », accueillit le jeune essaim. Plusieurs entouraient d'une certaine suspicion ce groupement nouveau : « Qu'est-ce que ces prétendues religieuses sans habit religieux ? Ce n'est pas sérieux. Cela n'a pas d'avenir. Ce sont de braves demoiselles qui n'ont pas le courage d'entrer au couvent, qui prétendent innover, donner à leur vie un cachet religieux mais sans vouloir aller jusqu'à la donation parfaite. Il n'y a là que demi-mesures. Attendons les résultats ! » Ainsi existe-t-il toujours des gens pour décourager les initiatives et pour dicter son devoir à l'Esprit-Saint ! Beaucoup de jeunes filles, en vérité, qui eussent apporté un riche appoint à la Fondation naissante, se trouvèrent détournées, soit par des directeurs insuffisamment informés ou victimes de préjugés, soit par les soupçons, voire les calomnies qu'une certaine rumeur publique colportait.

Mgr Gallier, cependant, approuvait en 1924, le groupement en formation et quelques adeptes riches d'espoir se présentaient. D'autres, il est vrai, qui étaient entrées avec l'idée que la Société constituait une sorte de compromis entre le couvent et le monde, abandonnèrent ou furent renvoyées. Mgr Gallier qui n'avait sanctionné à l'origine la fondation que pour trois ans rendait en 1926 son approbation définitive. Les Retraites pour non-catholiques se multipliaient. En peu de temps, quatre-vingt personnes furent baptisées, nombre de nouvelles converties, désireuses de se pénétrer plus profondément des vérités catholiques, aimaient à venir passer à la villa « De Voorde » quelques semaines de recollection paisible.

Dès le commencement, les Dames de Nazareth s'étaient proposé de s'occuper des jeunes filles ayant dépassé l'âge scolaire, spécialement des ouvrières souvent élevées sans religion ou découragées par la vie et prêtes à toutes les aventures où leur âme risquait gros. Elles purent reprendre « Overvoorde » et y organiser un modeste Home de jeunes travailleuses. Mais elles comprirent vite que ce n'était pas

la meilleure formule. En 1928, il leur apparut que l'idéal n'était pas d'arracher les ouvrières à leur milieu, mais d'entrer elles-mêmes dans le milieu du travail, de se vouer aux mêmes emplois que les ouvrières ou les employées, d'essayer, sur place, de s'imposer par une vie chrétienne fervente, simple, généreuse, conquérante, afin de pouvoir aider au mieux les détresses environnantes, de pouvoir soutenir, encourager, préserver, faire avancer dans l'amour du Christ leurs sœurs de travail.

La première qui réalisa ce projet entra comme simple ouvrière dans une fabrique de chocolat à la Haye, et s'efforça ainsi de gagner ses compagnes de travail. Elle y réussit avec un succès vraiment remarquable. En moins de deux mois, environ 80 % des jeunes filles de cette fabrique avaient formé des cercles et on comprend facilement à quoi tendaient ces cercles. Bientôt on constata les premiers résultats : des jeunes filles, catholiques d'origine, il est vrai, mais qui ne s'en souvenaient presque plus, revenaient à la foi : des groupes entiers renonçaient à leurs mauvaises habitudes, à leur conduite légère, et s'appliquaient sérieusement à devenir des caractères sains et solides. Un petit groupe de dissidentes avait déjà résolu de se convertir au Catholicisme. Encouragées par le succès de leurs premiers efforts, les *Dames de Nazareth* commencèrent alors à travailler aussi dans d'autres fabriques. Et bientôt il y eut à la Haye trois petites fondations travaillant à peu près selon la même méthode.

On notera la date, 1928. Ce que, sur l'initiative de l'abbé Cardijn, devait tenter, vers la même époque, la J.O.C. a ses débuts — nous nous souvenons du premier Congrès Jociste à Charleroi, en 1927, où il nous fut donné de prononcer aux messes de chaque matin la courte allocution qui devait illuminer la journée — les *Dames de Nazareth,* sans entente préalable avec le mouvement Jociste et par inspiration personnelle, avaient cherché déjà à le réaliser, magnifique exemple de cette unité qui préside souvent aux initiatives du Saint-Esprit.

Mais voici qu'un fait nouveau va intervenir. Le succès

sœur de Mgr Callier à Haarlem, S. E. Mgr. Aegenent, fit savoir qu'il préférait voir les *Dames de Nazareth* s'occuper des jeunes filles de l'Action catholique; on cessa le travail dans les fabriques et il fallut fermer les trois centres de la Haye pour organiser, à Amsterdam d'abord, puis peu à peu dans toute la Hollande, le *mouvement du Graal* (2).

Ce fut un nouveau terrain, un apostolat magnifique, apostolat en profondeur, apostolat rayonnant; il faut avoir vu certaines manifestations d'ensemble de ces beaux bataillons féminins aux couleurs si variées et à l'âme si chantante pour « réaliser », dans toute son ampleur, les résultats apostoliques d'une obéissance qui fut méritoire et d'un apostolat qui fut merveilleusement organisé.

L'obéissance dont nous parlons et la valeur apostolique des *Dames de Nazareth* leur attira de nombreuses vocations. La villa « De Voorde » était devenue trop exiguë. En 1929 un terrain fut acheté à Vogelenzang, près de Haarlem, « de Tiltenberg », où s'érigea, blanche et bleue, la nouvelle maison-mère que Mgr. Aagenent vint bénir en 1932. Les lignes présentes ont été écrites en ce lieu de paix, à huit ou neuf kilomètres de la mer, à l'occasion de la retraite annuelle qu'on nous avait prié de donner aux membres de la Société susceptibles d'écouter avec profit un prédicateur français. En mai, les terres avoisinantes sont peuplées de jacinthes et de tulipes à perte de vue. Pour l'instant, à côté de carrés affectés aux cultures ménagères, de grands espaces où poussent des glaïeuls, ici panachés, là entièrement blancs, ou tout jaunes,

A la fondation du « Tiltenberg », le groupe comprenait quatre-vingt personnes. Déjà, on lui demandait d'essaimer : S E. Mgr. Schreiber appelait les *Dames de Nazareth* à Berlin, et peu après, le Cardinal Bourne souhaitait les voir venir à Londres. Actuellement, on les trouve en outre aux Etats-Unis, en Ecosse, en Australie, voire en Chine, où l'une des leurs — pilote-aviatrice... — vient de partir pour jeter les bases d'une future fondation. On les réclame au Brésil, en

(2) En Angleterre, les Dames de Nazareth s'appellent *The Ladies of the Grail*. Voir sous ce titre à la « Catholic Truth Society », une brochure du Rév. G. Vance.

Indonésie, à Johannesburg au sud de l'Afrique, et à Versailles. On le voit, les pierres d'attentes ne manquent pas.

Mais, dira-t-on, quelle est la constitution intime de cet Institut des *Dames de Nazareth ?*

On l'a compris déjà : il s'agit d'une société de personnes habillées en laïques qui se mettent au service de l'Eglise catholique pour la vie entière, avec leurs talents et leur avoir, afin de coopérer à l'extension du règne de Dieu, sous l'observation de la chasteté, de l'obéissance et de la pauvreté apostolique. Comme but : les retraites pour les non-catholiques, les missions hors d'Europe, le travail en vue de la formation d'élites féminines catholiques.

La volonté de rester en costume laïque n'est pas du tout née du désir d'admettre un compromis entre la vie religieuse et le monde, de se refuser au sacrifice intégral, au don plénier de soi. On a cherché simplement à s'adapter le mieux possible aux conditions actuelles de certains apostolats.

Prenons une comparaison : voilà des jeunes gens appartenant à des cellules communistes; s'ils arborent ouvertement la faucille et le marteau, plusieurs de leurs compagnons de travail pourraient s'effaroucher; on ne portera aucun insigne. Il y a des cas où il est préférable de se faire connaître exactement pour ce qu'on est; d'autres où il est mieux de ne pas déployer ouvertement ses batteries; ce n'est point hypocrisie, machiavélisme, du moment que le but est louable, mais sens de l'opportunité. Que veulent les *Dames de Nazareth ?* Atteindre certains milieux que rebuterait la vue d'un costume. Sacrifions le costume, c'est de l'authentique réalisme. Si, pour d'autres et dans d'autres cas, un costume est apologétique, aide à convertir ou à faire du bien, à mieux remplir le ministère auquel on s'adonne, c'est parfait, vive le costume ! Les moyens pour la fin.

On aurait tort de conclure que, dans l'espèce, il s'agit d'une poursuite de la vie de perfection moins attentive. Les *Dames de Nazareth* entendent bien rivaliser avec les Instituts les plus réguliers, les plus mortifiés, les plus authentiquement voués à la Croix du Maître. « Dans » le monde, oui; mais en aucune manière « du » monde.

La préparation au ministère, ou, si l'on veut, le noviciat est de trois ans. On s'y exerce à toutes les vertus qui seront réclamées plus tard, et avec d'autant plus d'ardeur qu'on pourra être envoyé n'importe où, côtoyer les pires misères, n'avoir pas toujours près de soi le secours d'une vie conventuelle encadrée. La nécessité d'une formation individuelle aussi riche que possible, formation humaine, formation spirituelle, est impérieuse : il faudra faire face à de multiples besoins, aborder toutes les situations. Le P. van Ginneken y insistait énormément et les Directrices actuelles du groupement y veillent avec soin. On ne peut admettre de sujets médiocres. Il faut représenter une valeur, et, si possible, hors ligne. Le fondateur souhaitait des femmes qui fussent vraiment des femmes; il les voulait hautement « féminines », certes, mais sans le besoin d'être perpétuellement épaulées, longtemps et quelquefois perpétuellement « mineures », incapables d'initiative, ayant toujours besoin d'être sous la dépendance étroite de conseillers dictant la loi. C'était une de ses idées chères que la femme, dans tout ce qui ressortit à sa destinée providentielle, devrait savoir prendre, — dirons-nous virilement ? — ses responsabilités sans toujours le besoin, très féminin, de s'appuyer. Il exaltait ce qu'au long des siècles avaient pu faire les femmes, et il aimait à les voir aux origines de multiples grandes choses (3). Il ne s'agit pas de modifier la nature, mais de l'utiliser au mieux de ses plus riches virtualités.

Avec la formation spirituelle, au Noviciat, on prend grand soin de la formation « scientifique », si l'on nous pardonne ce mot, des futures *Dames de Nazareth*. Entendons par là, une préparation professionnelle de premier ordre aux apostolats de plus tard. Beaucoup entrent avec des grades universitaires; celles qui n'en ont point se cultivent au mieux de façon à ce que leur niveau intellectuel réponde aux exigences légitimes de notre époque où tant de problèmes graves sont en question. Une grosse part de l'apostolat féminin de

(3) On se souvient au « Tiltenberg » des conférences que pendant dix jours il donna sur la *Femme dans l'histoire*.

notre temps est infécond parce qu'il est insuffisamment informé. La femme a plus de cœur que de tête, ou du moins cherche davantage à s'épanouir le cœur qu'à meubler et à façonner son intelligence. Il n'est plus possible, actuellement, de faire de l'apostolat fécond rien qu'avec son cœur; il faut connaître les questions, et donc, pour les connaître, les étudier.

Une belle culture spirituelle, non théorique seulement, mais vécue dans la pratique; — une culture intellectuelle développée selon les moyens personnels et en vue des besoins de l'époque; — ce n'est pas toute la personne encore. Il reste l'aptitude à intervenir dans la vie, à débrouiller une situation, à savoir porter les responsabilités. Chaque novice reçoit dans la maison de probation une éducation adaptée à ses dons et talents spéciaux, une éducation qui tient compte aussi des lacunes ou défauts de caractère. C'est dire qu'au long de la formation, s'il y a des exercices communs à toutes, il y a place également pour des exercices propres à développer chacune selon ses meilleures capacités de rendement.

Après le noviciat, les engagements pris sont *pour la vie;* cependant ce ne sont pas des vœux publics. Quand saint François de Sales voulut instituer ses Visitandines, il souhaita des filles susceptibles d'être à toutes mains dans les villages et les paroisses pour les ministères qui se présenteraient. Il se heurta à la conception juridique d'alors : « religieuse », cela voulait dire une personne cloîtrée. Ses Visitandines préférèrent renoncer aux apostolats entrevus que de renoncer à être de vraies « religieuses », au sens canonique du mot, à l'époque. Il faudra saint Vincent de Paul pour reprendre le projet et créer ses Filles de la Charité. Elles ne feront que des vœux d'un an, mais ne se cloîtreront pas. Tant pis pour le « vocable »; la pensée de la tâche à accomplir l'emporta sur l'avantage de pouvoir se dire une « Religieuse ». Cela ne condamne pas ceci; ni ceci cela. L'Esprit souffle où il veut et comment il veut. Les deux formules sont de Dieu, toutes deux. Les Sœurs de charité s'engagent, chaque fois, pour un an; mais il est clair que dans leur pensée leur promesse embrasse tout l'avenir; les *Dames de Nazareth* en pronon-

çant leur serment à leur Supérieure entendent bien rester toujours fidèles à ce serment, quand bien même l'Eglise, officiellement et juridiquement, n'aurait pas comme telle entériné leur engagement, et donc ne requerrait pas, en cas de renonciation à l'état de vie qui est en cause, des dimissoires officielles et canoniques.

Ceci dit, les *Dames de Nazareth* ne posséderont rien en propre; nulle n'a la permission de garder l'argent pour son usage personnel. La communauté évite tout confort et tout luxe, et on vit dans la plus grande simplicité.

Du vœu de chasteté, il n'y a rien à dire. Définitif, il engage tant que l'on reste intégré au mouvement. Viendrait-on à quitter la Société, il cesserait, de soi, d'engager.

Le serment d'obéissance oblige à une entière dépendance pour tout ce qui regarde la marche de la Société et les apostolats confiés à chacune. Nullement une obéissance par atténuation de la personnalité, mais par amour de Dieu et désir d'exalter la personnalité en vue d'un apostolat plus fécond, parce qu'il sera encadré et contrôlé.

Notons, pour finir, une caractéristique tout à fait originale des *Dames de Nazareth*. La plupart se vouent au ministère actif. Cependant plusieurs, soit par choix personnel ou en vertu d'une désignation par la supérieure, ont la possibilité de mener, dans un ermitage édifié à cet usage dans le jardin de la maison-mère, une vie exclusivement contemplative, durant un an, deux ans, trois ans, ou, selon les occurrences, pendant une période de quelques semaines seulement ou de quelques mois : l'oraison, le bréviaire (en langue vulgaire) récité aux heures régulières du grand office, l'étude des choses spirituelles, la pratique de la pénitence; seul le repas de midi est pris avec la Communauté; pour tout le reste elles vivent dans l'entière solitude. Leur but, ce faisant, est de se préparer elles-mêmes, plus tard, à un apostolat plus fécond, et surtout d'obtenir une grande abondance de grâces pour leurs Sœurs qui travaillent au milieu du monde et pour tous les apôtres en général, où qu'ils soient.

Raoul Plus, s. j.

Le groupe des Filles de Sainte Catherine de Sienne

En même temps qu'il offre aux regards de l'historien des traits essentiels et permanents, l'état religieux laisse paraître des variations qui n'ont cessé, au cours des siècles chrétiens, de compliquer la formule primitive. On peut penser qu'il n'a pas révélé encore toutes ses possibilités. L'idée s'est répandue de nos jours d'un genre de vie parfaite établie dans le monde. Elle est si loin d'être irrecevable qu'elle vient d'obtenir la consécration canonique avec la Constitution Apostolique *Provida Mater Ecclesia*. On constate d'autre part qu'elle répond aux besoins de beaucoup d'âmes, et peut-être à une nécessité des temps. Le Groupe dont nous voulons signaler l'existence se rattache aux tentatives de cet ordre. Il se distingue néanmoins, par un trait non négligeable, des réalisations connues.

Nature du groupe.

Les Instituts séculiers de perfection chrétienne possèdent leur organisation propre et indépendante, si même ils se rattachent à quelque famille religieuse dont ils reçoivent l'influence. Le Groupe des Filles de sainte Catherine de Sienne, qui réunit des jeunes filles et des veuves vivant dans le monde, s'est constitué comme partie intégrante d'une Congrégation religieuse de type traditionnel. Grâce à ce lien, les membres du Groupe gardent le bénéfice d'une communication habituelle

avec un centre de vie régulière, et elles s'assurent, au premier chef, celui d'une solide formation religieuse.

Il n'est pas à craindre d'autre part qu'elles ne perdent les qualités requises des chrétiennes vivant dans le monde : il suffit, pour éviter cet inconvénient, que la Congrégation régulière à laquelle elles appartiennent, comprenant leur situation spéciale, leur concède, à l'intérieur de la règle, une mesure d'initiative et de liberté, dont ne jouissent pas d'ordinaire les religieuses dans les communautés.

En rattachant organiquement un groupe séculier à une Congrégation régulière, on se donne de plus l'avantage de sauvegarder et d'affirmer la prééminence de la forme de vie religieuse traditionnellement pratiquée dans l'Eglise. Car les initiatives contemporaines ne doivent rien ôter de l'excellence de ce genre de vie, où des chrétiens se séparent effectivement du monde, de ses tâches et de ses soucis, dans l'intention de mieux vaquer à Dieu.

Il est si vrai qu'un tel genre de vie est meilleur que les F. S. C. S. sollicitent de celles qui s'y appliquent une aide continuelle. Pour leur compte, cependant, elles n'entrent pas au couvent. Et si la raison peut s'en prendre de certaines situations de fait et impossibilités pratiques, elle s'en prend aussi d'un libre choix, fondé sur des inclinations positives et des dispositions personnelles : il arrive en effet que l'on soit plus apte à poursuivre la perfection chrétienne dans le monde que dans un couvent, et plus enclin à accomplir le bien dans les conditions de la vie séculière que sous les formes usuelles de la vie religieuse.

Les F. S. C. S. se rattachent à la Congrégation Dominicaine de sainte Catherine de Sienne dont la Maison-Mère est à Etrépagny (Eure). Leur groupement a rang de « Pieuse Union » (canon 707 et suivants) approuvée pour le diocèse de Paris par Son Eminence le Cardinal Suhard en date du 8 septembre 1947, ce statut juridique devant se préciser dans l'avenir.

Elles sont placées sous la haute autorité de la Prieure Générale de la Congrégation et sous l'autorité immédiate d'une Mère déléguée par la Prieure Générale. Aux termes des statuts, certaines décisions d'intérêt général relèvent d'un Conseil, dont font partie, outre la Prieure Générale et sa déléguée, trois F. S. C. S. Les Centres locaux (voir ci-dessous) sont gouvernés par une Vicaire, qui est toujours une F. S. C. S.

Les F. S. C. S. sont admises à séjourner dans les couvents de la Congrégation et dans leurs Œuvres. Le couvent du Saint-Sacrement, situé, 64, rue des Plantes, Paris (14e), leur est dès à présent ouvert comme Maison de Noviciat. Une fois par an, les F. S. C. S. suivent la retraite avec la communauté,

tout en bénéficiant d'instructions spéciales. Des stages sont prévus pour la période de formation (voir ci-dessous). A l'intérieur du couvent, les F. S. C. S. portent l'habit des Sœurs de la Congrégation; elles occupent le rang qui leur revient selon l'ancienneté. Elles prennent part à l'office choral, au repas conventuel, à la récréation commune. Un local leur est réservé.

Outre les séjours de règle, elles sont reçues au couvent, chaque fois qu'elles en font la demande et pour le temps dont elles conviennent avec la Supérieure. Elles acquittent le prix de leur pension.

Les F. S. C. S. ont leur domicile particulier, où elles résident habituellement. Dans le cas où deux Sœurs au moins résident dans la même ville ou à proximité l'une de l'autre, un Centre est constitué sous l'autorité d'une Vicaire. Le Centre dispose d'un local où les Sœurs tiennent entre elles régulièrement des réunions de caractère religieux. Il n'est pas exclu que des Sœurs aient leur domicile au Centre.

Formation.

La formation des F. S. C. S. se développe selon les étapes ordinaires du Postulat, du Noviciat, des Professions Temporaires. Elle est achevée avec la Profession perpétuelle.

La durée du Postulat est de six mois. Pendant ce temps, la Postulante fait au moins un séjour au couvent; elle n'y sera pas restée moins de quinze jours en tout. Elle est en rapports réguliers avec la Supérieure du Groupe. Le Postulat a pour objet l'étude méthodique de la vocation religieuse, sous la forme spéciale qu'elle prend chez les F. S. C. S.

L'admission au Noviciat est prononcée par le Conseil. Le Noviciat commence avec la Prise d'habit. En dehors de ses séjours au couvent, la Novice porte, sous ses vêtements séculiers, un scapulaire de laine blanche bénit, à la manière des tertiaires de saint Dominique.

La durée du Noviciat est d'une année. Le total des séjours au couvent pendant ce temps doit atteindre, autant que possible, trois mois; il peut être diminué, sans jamais descendre au-dessous de six semaines.

La Novice reçoit de la Supérieure du Groupe une formation comprenant :

1°/ Des données générales de doctrine et d'histoire sur la vie religieuse, plus spécialement un aperçu de l'histoire de l'Ordre de saint Dominique et de la Congrégation de sainte

Catherine de Sienne; des instructions sur les trois vœux et leur pratique chez les F. S. C. S.; des instructions sur les observances et usages de la vie religieuse, tel le Chapitre des coulpes;

2°/ Un cours suivi sur l'évangile;

3°/ Une étude de la messe avec des notions sur la liturgie.

Au terme du Noviciat, l'admission à la Profession est prononcée par le Conseil. La première Profession est d'une année; elle est suivie d'une seconde Profession d'une année. A l'expiration de celle-ci, la Profession est renouvelée pour trois ans. Ce temps écoulé, a lieu la Profession perpétuelle.

La Profession consiste en l'émission des trois vœux de pauvreté, de chasteté, d'obéissance. Ces vœux sont émis publiquement, entre les mains de la Prieure Générale de la Congrégation ou de sa déléguée. Ils n'ont valeur toutefois que de vœux privés, en attendant d'être reconnus par l'Eglise comme vœux de religion. Ils s'entendent conformément aux statuts du Groupe. En ce qui concerne la *pauvreté*, les Sœurs gardent la propriété de ce qu'elles possèdent et acquièrent, s'engageant seulement à soumettre l'usage de leurs biens au contrôle des Supérieures. Le contrôle s'exerce selon des règles déterminées. Les Supérieures ont soin de tenir compte des charges de chacune et elles respectent les convenances du milieu auquel appartiennent les Sœurs.

Le vœu de *chasteté* s'entend de la chasteté parfaite, comme le vœu simple émis en religion.

Le vœu *d'obéissance* signifie que la F. S. C. S. consacre toute son activité au service de Dieu, à l'intérieur du Groupe, conformément aux statuts de celui-ci et au programme qu'elle a fait approuver lors de sa première Profession. Dans la suite, elle soumet à l'autorisation des Supérieures les changements notables qui surviendraient dans son existence et ses occupations. A l'intérieur de ces limites, la F. S. C. S. use de sa liberté et prend les initiatives nécessaires, l'obéissance se conciliant chez elle avec le sens des responsabilités personnelles. Sa correspondance est libre, sous réserve de l'approbation de principe obtenue de la première Profession.

A partir de la première Profession, les Sœurs appartenant à un Centre tombent sous l'autorité directe de la Vicaire. Les Sœurs isolées restent sous l'autorité directe de la Supérieure du Groupe.

Comme la Prise d'habit, chaque Profession est précédée d'une retraite de huit jours pleins faite au couvent.

Observances et spiritualité.

Au couvent, le règlement des Sœurs est déterminé par la Supérieure du Groupe, en rapport avec les exercices de la communauté. En dehors du couvent, outre les réunions du Centre, et, pour les isolées, la correspondance régulière avec la Supérieure, les Sœurs sont soumises aux obligations suivantes :

Chaque jour, elles vaquent à l'oraison pendant une demi-heure, autant que possible en une fois; elles assistent à la sainte messe; elles récitent le Petit Office de la Sainte Vierge selon le rit dominicain et un chapelet; elles consacrent un quart d'heure au moins à la lecture spirituelle ou à une étude religieuse. Les Supérieures ont autorité pour dispenser, selon les cas, d'une partie de ces exercices.

La communion fréquente, et même quotidienne, peut être considérée comme normale chez une F. S. C. S. Les Sœurs ne restent jamais plus de quinze jours sans se confesser; elles s'adressent au confesseur de leur choix. Elles ont en outre à acquitter des Suffrages pour les bienfaiteurs du Groupe, pour les défunts de l'Ordre, de la Congrégation, du Groupe.

D'une façon plus spéciale, la vie spirituelle des F. S. C. S. est réglée et soutenue par les observances qui sont l'adaptation à la condition de chrétiennes vivant dans le monde, des usages ascétiques de la vie religieuse. A chacun des trois vœux, les F. S. C. S. font correspondre leur conduite extérieure aussi bien que leurs dispositions intimes. La pauvreté, par exemple, consiste, pour celles qui en ont besoin, dans l'exercice consciencieux d'une profession et l'acquisition laborieuse de leurs moyens d'existence; pour toutes, dans l'usage de leurs biens au service du devoir d'état et du prochain, non de la satisfaction personnelle. Les autres observances religieuses se transposent semblablement au plan d'une vie chrétienne établie dans le monde : soit la pénitence, le travail, la vie commune, le silence, etc. On dirige la formation des Sœurs dans le sens qui vient d'être indiqué.

Apostolat.

Toute F. S. C. S. porte au cœur le désir de la sanctification du prochain et du salut des âmes. Elle utilise les avantages de sa situation pour opérer une pénétration chrétienne dans le monde. Le plus souvent, les Sœurs s'adonnent à l'apostolat par le moyen d'une activité appropriée coïncidant ou non avec leur profession; dans tous les cas, par l'influence chrétienne

qu'elles répandent autour d'elles, dans leur famille et dans le cercle de leurs relations. Le Groupe admet pour ses membres toutes sortes d'activités : paroissiales, rurales, sociales, hospitalières, pédagogiques, intellectuelles, etc. L'occasion peut être donnée aux F. S. C. S. de collaborer aux œuvres de la Congrégation à laquelle elles sont rattachées; elles le feront d'un cœur joyeux et fraternel, tout en gardant les caractéristiques de leur vocation propre.

En règle générale, les F. S. C. S. sont prémunies contre toute intempérance de l'activité extérieure. Animées du zèle le plus ardent, elles font en sorte cependant que leur dévouement s'accorde avec le recueillement et la prière. La souplesse et l'esprit d'adaptation qu'elles doivent montrer n'ont à entraîner non plus aucun dommage pour la régularité de leurs exercices. Elles savent que les moyens surnaturels sont prépondérants dans l'œuvre du salut des âmes et que, détachée de la vie intérieure, l'activité la plus empressée est impropre à produire des fruits de grâce et de sanctification.

*
**

Compris comme il vient d'être dit, le Groupe des F. S. C. S. souhaite, pour sa part et à son rang, répondre aux aspirations des âmes d'aujourd'hui. Il s'acquiert, à coup sûr, le suffrage du théologien soucieux de sauvegarder en toute circonstance les conditions essentielles de l'état religieux.

On voudra bien, pour tout renseignement, s'adresser à la Révérende Mère Supérieure du Groupe des F. S. C. S., Couvent des Dominicaines, 64, rue des Plantes, Paris (14e).

Th. Deman, o. p.

A travers les revues

Ressourcement du monachisme.

C'est à travers le moyen âge que le XIXe siècle a redécouvert le christianisme et, qui plus est, à travers un moyen âge romantique à la Chateaubriand ou à la Görres.

Ce mauvais « ressourcement » nous a valu non seulement les églises pseudo-gothiques de Viollet-le-Duc et l'esthétisme spirituel de Huysmans mais aussi, dans le sillage de Montalembert, une restauration du monachisme qui n'a pas évité ce romantisme gothique. C'est ce que Dom de Grunne démontre avec une courageuse lucidité dans le premier numéro de la nouvelle revue de Maredsous ESPRIT ET VIE (janvier 1948) :

> On s'enfonça dans les cartulaires du XIIe siècle, on mesura les dimensions des bâtiments monastiques qui existaient encore; on créa une école d'architecture néo-médiévale.
>
> C'est ainsi qu'entre 1850 et 1914, on construisit des monastères du XIIe et du XIIIe siècle, dont certains furent même des reproductions d'une exactitude presque parfaite.
>
> Comme les monastères d'autrefois étaient situés dans des bois ou sur des plateaux solitaires, on construisit leurs répliques au milieu des bois ou sur des plateaux. Autrefois les monastères avaient des écoles; certaines abbayes modernes eurent leur école; les moines du moyen âge copiaient des manuscrits; leurs descendants s'enfouirent dans les vieux livres. On eut les mêmes costumes, les mêmes cloîtres, les mêmes stalles, le même réfectoire et la même vaisselle; on reprit les façons de saluer, et beaucoup de menus usages.

Bref, on se fit gothique dans un cadre gothique. C'était romantique à ravir. C'était surtout très romantique économiquement parlant, du fait qu'on s'établissait d'emblée sur un plan néo-terrien, sans avoir de terres. Car on construisait des abbayes qui normalement eussent dû être supportées par la forêt de Saint-Hubert ou trois cents hectares de bonne terre, mais qui ne prétendaient vivre que sur des lopins sans importance.

La conjoncture économique de notre temps souligne de plus en plus fortement l'anachronisme de ce statut économique copié sur le XII[e] siècle et qui rend impossible la vie matérielle de nos abbayes. De gré ou de force il leur faut chercher de nouvelles bases économiques en harmonie avec les conditions de notre époque.

Dom de Grunne envisage trois solutions possibles : le travail de la terre comme chez les trappistes, l'adjonction d'une école de plusieurs centaines d'élèves (solution adoptée dans les pays anglo-saxons). La troisième est d'organiser le monastère sur un plan industriel :

Imaginons un monastère-usine, situé s'il le faut en plein district industriel; les moines, en dehors de leurs offices réguliers, travaillent six ou huit heures par jour. L'usine est une annexe du monastère proprement dit; supposons une usine textile ou bien une fabrique d'outils de précision, ou d'objets en cuir, ou bien une horlogerie. Les moines sont recrutés dans toutes les classes de la société, mais surtout dans le milieu des ouvriers et des techniciens. Ils se divisent en ingénieurs, ouvriers, et personnel administratif.

Tous bénéficient du même statut monastique; on en choisit quelques-uns (dix pour cent environ) qui sont ordonnés prêtres et assurent les fonctions liturgiques du monastère.

Ce sera le seul moyen de pouvoir recruter des moines dans la classe ouvrière : tant qu'il faudra deux années d'études de philosophie et quatre de théologie, il faudra y renoncer.

L'office monastique se fait en français, ainsi que la partie chantée de la messe, pour autant que Rome le permette. L'Eglise est ouverte aux populations du district qui peuvent venir chanter avec les moines, si cela leur plaît.

Les règles de la clôture sont d'autant plus strictes que le monastère se trouve plus engagé dans une agglomération.

Le monastère tire sa subsistance des bénéfices fournis par la vente des produits de l'usine.

Dom de Grunne nous assure que ces monastères-usines seraient bien vite dans les milieux du travail des centres de vie spirituelle; nous le croyons bien volontiers et l'entreprise nous paraît digne d'être tentée à plus d'un titre. Celui notamment de la difficile question de la pauvreté religieuse qui pourrait trouver là l'une de ses meilleures solutions.

La joie que nous avons eue de lire ce nouveau manifeste dépasse tout ce que nous pouvons en dire ici. Nous espérons que les fruits qu'il ne manquera pas d'avoir nous inviteront bientôt à y revenir.

Spiritualité apostolique.

Après avoir rassemblé d'une main sans défaillance toutes les lignes de force du mouvement missionnaire de notre temps et après l'avoir éclairé de textes empruntés aux Pères et aux plus récents documents pontificaux, le Révérend Père Olphé-Gaillard, dans la Revue d'ascétique et de mystique (juillet-décembre 1947) tire heureusement parti du cinquantième anniversaire de la mort de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, patronne des Missions, pour rappeler que la spiritualité missionnaire est « une spiritualité centrée sur l'intelligence pratique de l'immolation rédemptrice » (p. 216). C'est par là que la vie religieuse la plus séparée du monde trouve sa fécondité apostolique. Il en est du même du ministère sacerdotal :

> C'est ce rayonnement du sacerdoce qui doit donner à la spiritualité missionnaire son caractère nettement eucharistique. Prêtre ou laïc, le chrétien vivant authentiquement son amour pour l'Eglise puisera dans l'Eucharistie la nourriture dont il a besoin, mais il en pénétrera aussi la mystique qui n'est autre que celle de la croix. Uni par la communion au Verbe de vie, il n'aura d'autre aiguillon à sa prière ou à son dévouement missionnaire que le souvenir de ce sacrifice perpétué afin que la famille divine s'accroisse et s'alimente sans cesse. Tel est encore un trait caractéristique de cette spiritualité rayonnante.
>
> L'esprit d'abandon, la docilité aux conseils évangéliques, le culte de l'Eucharistie composent donc les grands thèmes dans la méditation desquels se virilise et s'exalte l'esprit missionnaire. Le prêtre, le religieux à des titres particuliers doivent s'y référer sans se lasser. Là s'allume le feu par qui s'attise leur soif du salut des âmes. Mais

> tout baptisé soucieux de ses responsabilités spirituelles ne peut rester insensible à la chaleur de cette flamme sans manquer à sa piété envers l'Eglise. Car, ainsi que nous nous sommes efforcé de le montrer, c'est dans ce triple témoignage que se révèle le mystère de la croix hors duquel l'Eglise ne saurait perpétuer sa maternité spirituelle.

Nous ajouterions volontiers que ce n'est pas assez pour le prêtre de participer à la croix du Christ, la trouvât-il dans les difficultés mêmes de son apostolat : chef de peuple ou envoyé à la conquête d'un troupeau, il lui faut avoir aussi les qualités d'un réalisateur. Une technique lui est nécessaire. C'est ce que souligne l'éditorial de PRÊTRES DIOCÉSAINS (février 1948) — en qui, sous ce nouveau titre, nous sommes heureux de retrouver, rajeunie et élargie, la revue de l'Union Apostolique.

Promotion de la femme.

L'un des grands événements sociologiques du XX^e^ siècle sera certainement la promotion de la femme et son accession à une majorité qui la fait en de nombreux domaines l'égale de l'homme.

Cette promotion pose et posera beaucoup de questions aux plans naturel et surnaturel. Après avoir signalé les « réflexions sur la libération de la femme » de M. l'Abbé Maurice Declercq (MASSES OUVRIÈRES, février 1948) en ce qui concerne les problèmes de la femme d'Occident du milieu ouvrier, nous voudrions emprunter à Mgr Chappoulie une vue d'ensemble des problèmes qui se posent actuellement pour la femme indigène et le rôle qu'ont à jouer à cet égard les religieuses missionnaires :

> Considérable est la place tenue par les religieuses dans les missions contemporaines. Leur apostolat se bornait au début à soigner les malades, à recueillir des orphelines ou des enfants abandonnés, à abriter des vieillards puis à ouvrir quelques petites écoles. Aujourd'hui il est passé des besognes de la bienfaisance traditionnelle aux initiatives hardies que réclame une action directe sur les âmes féminines. Il ne s'agit plus seulement pour la religieuse missionnaire d'accueillir les malheureux qui viennent chercher auprès d'elle remède ou protection, mais d'aller à la

rencontre de la femme païenne pour lui révéler le don de Dieu comme jadis Notre-Seigneur à la Samaritaine. En Afrique noire, la religieuse est la cheville ouvrière de l'action familiale : elle dirige une école de fiancées; elle est auprès de la jeune mère pour la guider et lui apprendre à élever son enfant; elle éclaire l'épouse chrétienne sur son rôle et ses devoirs. Grâce au travail quotidien de la sœur missionnaire auprès de la femme indigène, celle-ci se tire de sa déchéance séculaire, et elle prend place dans une société qui ne saurait devenir chrétienne que dans la mesure où la femme devient réellement une épouse et une mère chrétienne.

RYTHMES DU MONDE (novembre 1947), dans un numéro consacré à la promotion féminine à travers le monde illustre admirablement ces réflexions en évoquant la situation actuelle de la femme américaine, japonaise, musulmane et noire. Cette dernière notamment semble se trouver au seuil d'une rapide et nécessaire promotion. Une sœur blanche du Cardinal Lavigerie conclut ainsi son article :

En général l'Africaine ne manque ni d'intelligence, ni de savoir-faire. Si sa demeure est en désordre, ses enfants déguenillés — même lorsque son mari, impeccablement vêtu à l'européenne, occupe une situation importante et largement rémunérée — c'est qu'elle n'a pas reçu l'éducation familiale nécessaire. La case maternelle en ignorait les principes les plus élémentaires, et les écoles, trop peu nombreuses, ne pouvaient recevoir qu'un petit nombre de privilégiées. Pourtant c'est la masse qu'il faut atteindre, et civiliser en profondeur. Un noir de la Gold Coast, le Docteur Aggrey, disait très justement : « Instruisez un garçon, et vous aurez éduqué un homme; élevez une fille et vous aurez civilisé une famille. » L'Afrique se compose de familles, dont la femme est le fondement.

Eduquer, civiliser, voilà donc ce qu'attendent de nous nos Sœurs d'Afrique noire. Ce nous sera facile si nous les aimons. Alors nous saurons les comprendre, nous adapter à elles, et découvrir, sous les anciennes coutumes comme sous les outrances d'une évolution qui se cherche, le fonds très humain, très semblable au nôtre, d'une nature féminine arrivée au stade de l'adolescence. Jusqu'à maintenant la femme noire vivait au jour le jour, comme en se jouant, dans un monde à sa taille. L'avenir s'annonce lourd de responsabilités, de tâches difficiles auxquelles elle devra faire face. Aidons-la à s'y préparer, à acquérir de l'influence sur son milieu, à prendre la place qui doit être la sienne dans cette Afrique nouvelle, qu'elle-même doit contribuer à gagner au Christ.

C'est là la tâche non seulement des sœurs européennes mais aussi des sœurs indigènes que l'on compte déjà par milliers en Afrique. On trouvera dans un numéro spécial consacré au relèvement de la femme noire de la revue belge GRANDS LACS (15 novembre 1947) plusieurs articles et notules bien intéressants sur les religieuses indigènes. Relevons aussi une courte étude sur les vocations féminines en pays noir dans le BULLETIN DES MISSIONS (3e et 4e trimestre 1947).

Voici que les Africaines, à leur tour, entrent dans ce mystère de la plus haute promotion de la femme : celui de la consécration au Christ et de la maternité spirituelle.

A. P.

Les Livres

OMER ENGLEBERT, *Vie de saint François d'Assise*. Coll. *Les grands spirituels*. Paris, Albin Michel, 1947; 1 vol., 460 pp.; 390 fr.

On ouvre toujours avec avidité un livre nouveau sur saint François d'Assise, — car peut-on être vraiment chrétien sans aimer le petit Pauvre, dès que l'on s'est déjà quelque peu approché de lui ? — Avec une certaine inquiétude aussi. Que nous réservent ces feuillets que nous découpons hâtivement ? Que de références au bas des pages ! Cette flamme que j'aime en saint François ne va-t-elle pas être étouffée sous l'amas des dissertations érudites ? Et si je vois courir un texte sans notes, ne manifestant, comme on dit, « aucune prétention scientifique », je me prends encore à craindre. La vérité ne va-t-elle pas être sacrifiée à la fantaisie ? l'art de l'écrivain, si délicat soit-il, ne se glissera-t-il pas entre moi et le Poverello ? ou bien de pieux commentaires ne risquent-ils pas de troubler cette musique que déjà réveille en moi le Jongleur de Dame Pauvreté ?

Le livre de O. Englebert comporte vingt-et-un chapitres. Vous n'en aurez pas lu huit, vous ne serez pas encore arrivé à la vocation de sœur Claire que toutes vos inquiétudes se seront dissipées. Ne craignez pas la fantaisie. Il y a certainement des années de travail derrière cette information si étendue. Si l'auteur peut retracer avec bonheur l'histoire de l'historiographie de François d'Assise, c'est qu'il a fréquenté lui-même toute cette littérature. Rien ne semble perdu ici des multiples recherches dont les travaux du protestant Sabatier furent le point de départ. Nous n'avions pas encore en France la biographie de saint François aussi documentée. Mais, rassurez-vous, cette érudition n'a rien de pesant. C'est à elle au contraire que le livre doit tout son charme. Vous ne pensez pas à l'auteur, mais vous voici en contact répété avec le frère Léon, avec Thomas de Celano, saint Bonaventure, avec François lui-même. D'une fréquentation assidue des sources de l'histoire franciscaine, M. Englebert a gardé pour lui les peines d'un labeur parfois ingrat, il ne vous livre que les joies. Vous voici baignés dans la poésie — qui d'ailleurs n'exclut pas ici ou là la combattivité, et le cas échéant, on vous aide discrètement à déceler les intentions — des premiers narrateurs franciscains, au risque peut-être de vous laisser une fois ou l'autre emporter un peu trop loin par la légende. Ainsi un esprit familiarisé avec les sources les plus solides des origines dominicaines n'est pas à l'aise lorsqu'il s'agit des rapports de saint Dominique et de saint François. D'autres sans doute chicaneront sur d'autres points. Qu'importe ! François d'Assise est là, vivant, et avec

lui l'Evangile, dans toute sa jeunesse et sa fraîcheur, dans toute sa force et son absolu aussi. Lisez et relisez ces deux chapitres qui s'intitulent « Rivo-torto » et « La Portioncule », où l'Evangélisme coule à flots. Evangélisme, c'est-à-dire dépouillement et pauvreté. Quel enchantement que ce vieux récit des épousailles de François et de sa Dame (pp. 129-134) ! Pauvreté, don absolu de soi. Mais en revanche liberté souveraine des enfants de Dieu, qui ne s'embarrasse pas de règlements en dehors de l'amour fraternel et des obéissances essentielles à l'Eglise et à ses ministres. Simplicité profonde qui n'est pas miévrerie, mais vérité, loyauté totale dans le langage et la vie, — *Est, est; non, non.* L'Evangile a-t-il jamais abouti ailleurs à cette radieuse simplicité de François et de ses premiers compagnons, le candide frère Jean, l'ininflammable frère Genièvre, et la petite brebis de Dieu, le confident des grandes grâces, frère Léon ?

Mais l'Evangile est un ferment. D'autres saints ont eu pour mission d'incarner dans une institution le dynamisme évangélique, François d'Assise celui de vivre à l'état pur, dans toute sa virulence. D'où un prodigieux succès, — les disciples accourent en foule. D'où aussi le drame d'une vocation, lorsqu'il faudra bien organiser cette liberté pour la vivre dans une énorme famille. Rien de plus dangereux pour un idéal que l'entêtement étroit de ceux qui croient le servir ! Que dire lorsqu'à côté d'un Poverello, il y a un frère Elie, « le moins franciscain des hommes » ! Appelé à une ressemblance inouïe avec Jésus crucifié, François sera douloureusement déchiré dans son âme avant d'être marqué dans sa chair. Ne courez pas au chapitre sur la stigmatisation sans avoir médité auparavant ce qui est dit de la « tentation » de saint François.

Lorsque vous aurez lu ce livre, il y a bien des pages sur lesquelles vous aimerez revenir...

Signalons en terminant que cet ouvrage inaugure une collection où prendront place un Vincent de Paul, de Mgr Calvet, un Gerson, de l'abbé A. Combes, un Newman, du P. L. Bouyer, et une vie des Pères du désert, du Chanoine R. Draguet.

Dom POULET, *Histoire du christianisme*. Fascicule XXI. Paris, Beauchesne, 1947. (Ne se vend qu'en souscription à l'ouvrage entier.)

Dans le concours de vitesse où s'affrontent les différentes Histoires de l'Eglise entreprises depuis une quinzaine d'années, l'*Histoire du christianisme* de Dom Poulet conserve son avance. Avec le fascicule XXI, voici que s'ouvre le tome quatrième, consacré à l'« époque contemporaine ». Nous ne sommes pas encore au terme, puisque cette époque contemporaine commence au milieu du XVII^e^ siècle ! Nous ne nous savions pas si vieux ! Mais pourquoi, à quelques années près, Bossuet et Fénelon, Louis XIV et Colbert sont-ils plus nos « contemporains » que François de Sales et Bérulle, Henri IV et Richelieu ?

Du plan du volume nous ne pourrons parler qu'après sa publication complète. Ces cent-vingt premières pages nous racontent la naissance, le développement et la querelle du quiétisme, puis la reprise des controverses jansénistes après la

Paix de l'Eglise, et l'imbrication de plus en plus étroite au cours du XVIIIe siècle, des discussions théologiques, des passions gallicanes et de la politique. On lira avec agrément ce récit très vivant, bien documenté, où les sources sont abondamment et judicieusement citées, le tout relevé d'une pointe d'humour. Peut-être cette pointe est-elle trop poussée. Une certaine ironie peut donner du piquant à l'enseignement oral sans être autant de mise dans un texte écrit et publié. Le lecteur risque d'en être agacé une fois ou l'autre ou, ce qui est plus grave, de ne plus percevoir la profondeur et la gravité de la crise religieuse qui lui est ainsi présentée.

L'histoire d'une telle période ne relève suffisamment pas du genre « édifiant » pour être proposée en « lecture spirituelle ». Mais, outre l'intérêt qu'il y a pour tout chrétien quelque peu cultivé à connaître le passé du christianisme, certaines pages de ce fascicule — nous visons en particulier celles sur le Quiétisme — seront d'une lecture très utile à ceux ou celles qui ont à se préoccuper de formation religieuse et spirituelle. On ne perd jamais rien à être mieux averti.

A. DUVAL.

Louise LEFRANÇOIS-PILLION, *L'art roman* (*Nouv. encyclopédie illustrée de l'art français*). Ed. Guy Le Prat, 215 × 290 (s. d.), 126 pp.

Très bel ouvrage sur l'art roman en France, comprenant les divers chapitres de l'architecture, de la sculpture, de la peinture, des vitraux, et des arts mineurs (peintures des manuscrits, ivoires, orfèvrerie, émaux). Le texte de Mme Lefrançois-Pillion nous présente les origines de l'art roman, mieux connues depuis quelques années et qui nous apparaît comme « un art obsédé de réminiscences, hanté de formes inédites des passés les plus hétérogènes » : Rome, Byzance, l'Islam, la Steppe, Babylone, l'Irlande, etc. Malgré cela, c'est un art qui sut conquérir son originalité, s'adapter aux nécessités du culte chrétien comme à son inspiration religieuse profonde. La France offre un champ magnifique d'observation de cet art qui, principalement en architecture, fleurit en diverses écoles régionales dont nous pouvons analyser les types.

La documentation photographique rassemblée par Henri Carles est particulièrement remarquable. Vignettes et lettrines achèvent de faire de ce volume un beau livre d'art, véritable encyclopédie de l'art roman en France.

Léon CHANCEREL, *Le grillon franciscain*. Versets, oraisons et prières pour les temps d'épreuves. Présent. et images de F. Oudin, 1947, 120 pp.

Jolies poésies et prières d'inspiration franciscaine, où s'exhale l'amour de la pauvreté et de la liberté franciscaines.

Nous avons noté spécialement le chemin de croix, une « prière pour demander pardon à mon ange gardien », des poèmes sur saint Martin, saint Sébastien.

Gracieuses vignettes en couleurs et belle présentation.

A.-M. H.

ASZTRICK GABRIEL, *Sainte Marguerite de Hongrie*. Budapest, 1944, 46 pp.

En l'honneur de la canonisation de la sainte reine de Hongrie, les Hongrois, malgré les difficultés des temps, ont édité ce beau livre, avec des vignettes en couleurs et de nombreux hors-texte reproduisant des miniatures, fresques et gravures. Le texte est en français.

La nouvelle canonisation est à la fois l'honneur de la famille royale dont la sainte est issue et qui compte tant d'autres saints : saint Etienne, saint Ladislas, saint Imre, sainte Hedwige, sainte Elisabeth, etc., de la Hongrie, de la France par son confesseur Marcellus, et de l'Ordre de saint Dominique auquel elle fut vouée dès l'âge de quatre ans.

Cette édition exprime toute la piété filiale des Hongrois envers une de leurs saintes nationales.

A.-M. H.

ANCELLE, *Foyers ruraux et fécondité*. Ed. du *mouv. familial rural*, 76 pp.

N'a-t-il pas *aujourd'hui* des raisons graves qui obligent les foyers à un certain espacement des naissances ? Une mère de famille chrétienne a réuni sur ce sujet les témoignages vécus de plus de deux cents de ses sœurs, et leur propose quelques solutions, particulièrement la méthode Ogius sur laquelle d'autres témoignages sont présentés. En fin de volume un docteur en théologie apporte un avis autorisé sur cette méthode.

Voici un enseignement et des témoignages qui pourront aider certains foyers à sauver leur vie spirituelle si menacée par ce problème.

Encore faut-il savoir que toute cette solution n'est pas inscrite dans cette brochure. Il y aurait aussi à envisager les solutions d'ordre moral et surtout social. Comme ces prisons espagnoles qui ne permettaient pas à l'homme de s'allonger ou de se tenir debout, les résidences modernes, comme les salaires, les facilités domestiques, etc., empêchent les foyers de donner leur mesure de vie... Qu'est-ce qu'ont fait déjà les foyers *chrétiens* pour moderniser leurs installations domestiques, pour s'aider mutuellement dans les charges qui peuvent être réparties (garderies d'enfants, conduite des enfants à l'école, etc.) ? sans toutefois porter atteinte à l'intimité du foyer, image sacrée et indivisible de l'Intimité Trinitaire.

A.-M. H.

P. Martial LE KEUX, *Les saints du mariage*. Ed. A. Michel, pp. 46.

Un faux préjugé fait croire aux chrétiens que la sainteté n'est que l'apanage des moines. La lecture du livre de Le Keux aidera le lecteur à s'en défaire. Il nous présente sainte Monique proche de nous. Celle-ci s'est sanctifiée *dans* son milieu et *par* son milieu. Elle a même, par là, sanctifié son foyer : Patrice et surtout Augustin ! Les héros de la sainteté sont si accessibles, ils ont connu les mêmes difficultés que nous, mais aussi ils nous donnent la clé qui explique leur triomphe. A nous de les suivre.

G. C.

P. RENAUDIN, *Mystiques et saints de chez nous*. Paris, Les Editions nouvelles, 1947, 220 pp.

Ceux qui liront ce petit livre en resteront charmés. L'auteur les invite à goûter avec lui ce qu'un long contact avec les « spirituels » lui a laissé de plus savoureux. Offrir les fruits d'une vaste érudition, évoquer un climat de haute spiritualité, c'est le fait des cinq études ici rassemblées. Voici présentés d'abord les traits majeurs du XVII^e siècle dévot : peu spéculatif, mais ouvert aux plus fines descriptions psychologiques, appréciant moins dans la contemplation la jouissance que le dépouillement, assuré que la volonté plus que l'intelligence introduit au royaume de lumière, très fervent à l'égard du mystère de l'Incarnation, capable enfin d'assimiler les traditions antérieures, tel apparaît notre mysticisme français en sa plus belle époque. Dans le jardin des saints fleurissent sous le regard de Dieu les plus pures amitiés : Louise de Marillac et Vincent de Paul, François de Sales et Jeanne de Chantal, Mère Agnès et M. Olier semblent à M. P. R. fournir l'exemple le plus typique de ces liaisons de grâce nouées dans les hauteurs. Mais voici un autre effet de la même charité : la maternité spirituelle; ce fut la vocation du XIV^e siècle de Louise Humann, cette femme de grande intelligence et de grand cœur dont on nous raconte ici la mission auprès d'un abbé Ratisbonne ou d'un André Boutain. Quittant le récit historique, M. P. R. nous parle maintenant des « sens spirituels »; il montre nos mystiques exprimant en un langage sensoriel ce qu'ils ont éprouvé de Dieu, langage révélateur qui associe la chair à l'esprit, disons mieux, qui voit dans la chair le reflet le plus obscur, mais le plus authentique, des obscurités de Dieu. Ecoutons enfin les conseils qui nous sont ici donnés sur le bon usage des mystiques et gardons de leur fréquentation la volonté de nous en remettre à Dieu plus qu'à nous-même pour faire notre salut.

J.-A. R.

VIENNENT D'ARRIVER A LA REVUE :

L'âme consacrée à l'amour infini. — Série A (Dieu amour infini) à l'Ecole de Mere Louise-Marie Claret de la Touche. — Série B (La donation à l'amour). — Série C (Croire à l'amour).

BASSEVILLE G., chanoine, *«Instructions pour les messes du dimanche*. L'année liturgique, 343 pp. P. Lethielleux.

BAYART Pierre, *Que savez-vous du marxisme ?* Edit. Sociales du Nord, 101 pp.

BELLENGER A., chanoine, *La Providence d'Alençon*, 162 pp. Editions Alsatia.

BOULOGNE Ch. D., *Le moi retrouvé*. 311 pp. Lardanchet.

COURTIN J. B., *Lourdes. Le domaine de N.-D. de* 1858 *à* 1947. 406 pp. Editions Franciscaines, à Rennes.

COUVREUR A. M., *L'oblation du soir*. 150 pp. La Bonne Presse.

DAFFARA MARCOLINUS, O. P., *De Deo creatore*. 260 pp. Casa Editrice Marietti, Turin.

Bubosq René, P. S. S., *Mes retraites avant les étapes*. Fascicules : I 486 pp.; II, 480 pp.; III, 587 pp. Desclée et Cie.

Fortey, E. C., *A Torchbearer*. 92 pp. Blackfriars, Oxford. Prix : 2 sh.

Garrigou-Lagrange, O. P., *De Sanctificatione Sacerdotum*. 168 pp. Marietti, Turin.

Grosez Jean-Etienne, S. J., *La vie des saints*. 797 pp. Desclée de Brouwer.

Herbert Jean, *Spiritualité hindoue*. 472 pp. Prix : 450 frs. Albin Michel.

Héring H. M., O. P., *La vie d'union à Dieu*. 78 pp. Ed. de l'OEuvre de St-Camisius, à Fribourg.

D'Hérouville R. P., *La noble France. Bourdaloue*. 176 pp. La Bonne Presse.

Histoire illustrée de l'Eglise. Fascicules XIII, XIV, XV, XVI. Ed. du Cerf.

Journet Charles, *Introduction à la théologie*. 330 pp. Desclée de Brouwer.

Maire Elie, *Trois filles de chez nous m'ont dit leur amour...* 200 pp. Spes.

Maritain Raïssa, *Histoire d'Abraham*. 80 pp. Desclée de Brouwer.

Matthaeus Conte a Coronata, O. F. M., *Cap. Institutiones Juris Canonici ad Usum Utriusque Cleri et Scholarum*. 2 volumes (1070 pp., 330 pp.), Marietti, Turin.

Mouly R. P., S. S. C. C., *L'extraordinaire conversion des Iles Gambier*. 175 pp. Lethielleux.

Plus Raoul, S. J., *J. M. Moyé, des missions étrangères*. 169 pp. Beauchesne.

M. C. Nabb Vincent, O. P., *Onze enfants, Dieu merci*. 84 pp. Ed. du Cerf.

Nefs et Clochers. — Jean Verrier, *St-Séverin;* 15 pp. — Roger-Armand Weigert, *Le Panthéon;* 15 pp. Ed. du Cerf.

Lépée Marcel, *Sainte Thérèse d'Avila*. 580 pp. Desclée de Brouwer.

Lépée Marcel, *Banez et sainte Thérèse*. 122 pp. Desclée de Brouwer.

Paul T. R. P., *L'énigme religieuse des Indes*. 238 pp. Mercure de France.

S. S. Pie XII, *Message de Noël, 24 décembre 1947*. 16 pp. La Pensée catholique.

G. Gaetano di Sales, *La sainte du silence*. 32 pp. Edizioni liturgiche missionnaire, Roma.

G. Gaetano di Sales, *Sœur Catherine*. 110 pp. Editori E. L. M., Roma.

Vaucelle M. E., *« La noble France », Ozanam*. 197 pp. La Bonne Presse.

Vann Gérald, O. P., *The pain of Christ*. 75 pp. Blackfriars.

Weber Jean-Julien, *Le livre de Job. L'ecclésiaste*. 330 pp. Desclée de Brouwer.

XXX, *Nos prêtres au cœur de nos cités*.

31470. — Imp. Lahure, Paris. — 31.1064
— Le gérant de cette publication : —
R. P. Plé, 29, Bld de Latour-Maubourg, Paris-7e
Dépôt légal : Deuxième trimestre 1948. - N° d'ordre 10.660,